İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI No. 3484

TÜRK-İSLAM FELSEFESİ AÇISINDAN

Felsefenin İlkeleri

Prof. Dr. NİHAT KEKLİK
Ed. Fak. Felsefe Bölümü
Türk-İslam Düşüncesi Tarihi
Anabilim Dalı Bşk.

ANKARA – 1996

Birinci baskı İSTANBUL 1987
İkinci baskı ANKARA 1996

Rahmetli Babam
H. Nasuhi Keklik (1900-1981)'in
aziz rûhuna ithâf edilmiştir.

N. K.

ÖNSÖZ

Türk milletinin *İslam* inançlarını benimsediği bin yıldan beri *felsefe*'ye olan katkılarını gösterebilmek amacıyla, Fakültemizin *Felsefe Bölümü*'nde kurulup 1970'den bu yana *Türk-İslâm Felsefesi* üzerinde ders ve araştırmalar yapan bir *kürsü*'nün (: anabilim dalı'nın), bu satırların yazarının teşebbüsü ile sarf ettiği akademik gayretler, sâdece Yüce Tanrı'nın yardımlarından kaynaklanmıştır.

Üniversite hayatımıza girmek sûretiyle objektif bir gerçeklik kazanan *Türk-İslâm Felsefesi* kavramı, *İslâm Felselfesi*'ne özellikle *Türk kültürü* açısından bakmak suretiyle *sentez*'ci bir görüş ileri sürmekten başka bir amaç peşinde değildir. Çünkü böyle bir *sentez* sâyesindedir ki gençlerimiz hem *felsefi görüş*, hem de *târih şuûru* bakımlarından şahsiyetlerini koruyabilecekler ve dolayısıyla da yabancı dünya görüşlerini taklit iptilâsından uzak durabileceklerdir. Meslek hayatımın bugüne kadar geçen otuzbeş yılını, bu gayenin gerçekleşmesi için harcadım. Ne var ki böyle bir ideali idrak etmekte halâ da güçlük çekenler yok değildir.

Türk Devletinin kültür politikasında *Türk-İslâm Felsefesi*, tıpkı, Türk dili, Türk tarihi ve Türk coğrafyası gibi vazgeçilmez bir unsurdur. Bu düşünce akımına sâdece «İslâmi açıdan» bakmaya şartlanmış olan zihinlerin tenvir edilmesi amacıyla, öteden beri çeşitli kitaplar ve makâleler yayınladığım gibi, son olarak da TÜRKLER VE FELSEFE (: Türk-İslam Felsefesi) adında bir «beyaz kitap» neşrettim. (İst. 1986) İşte aynı amacı belirleyen kitaplardan biri de, (-ilk basımı 1982'de yapılan ve Türkiye Milli Kültür Vakfı'nın ödülüne layık görülen-) bu eserdir. Mevcûdu tükendiği için aynı eser şimdi de önemli ilavelerle ve İstanbul Üniversitesinin lûtufkârlığı ile yeniden yayınlan-

maktadır. İlk baskısından azçok farklı olan hususlardan biri de bu neşirde ana konuların daha iyi takip edilebilmesi için gerekli yerlere alt başlıklar ilave edilmesidir. Zira bu eser herşeyden önce, bir ders kitabı olarak hazırlanmıştır.

Eserin muhtevasına gelince, *İÇİNDEKİLER* cedveline bakmak kâfidir. Çünkü okuyucular uzun yazılmış *önsöz*' lerden pek hoşlanmaz. Ancak birkaç noktanın belirlenmesinde, yine de fayda vardır:

a) Eser, mümkün olduğu kadar anlaşılır bir üslûpla yazılmıştır; felsefi terimlerin günlük türkçemizdeki deyimleri ile birlikte arapça'dan ve avrupa dillerinden dilimize geçmekte olan karşılıklarının da verilmesi uygun görülmüştür.

b) Metinlerin tercümelerinde, kelimeler değil, anlamlar üzerinde durulmuş ve orijinal metinlerde bulunmayan *italik* dizgiler, (-dikkat çeksin diye-) tarafımdan konulmuştur.

c) *Dipnotları,* ancak pek lüzûmlu olduğu yerlerde verilmiştir. Faydalandığım eserler, BİBLİOGRAFYA'da gösterilmiştir. Bir kısım dipnotları da metin içinde zikredilmiştir.

Herşeye rağmen kusurlar mı? Elbette bulunacaktır. Çünki matbaa ve tashih işleriyle bizzat meşgul oldum ve genç arkadaşlarımın vakitlerini, kendi çalışmalarına harcamalarının daha iyi olacağını düşündüm.

Eserin son safhasında yardımlarını esirgemeyen meslekdaşım Gülnihal Küken'e teşekkürlerimi sunarım.

Hûlasa, bizler yolunu açtık fakat eminim ki, idealist Türk gençleri bundan daha iyisini başaracaklardır.

Nihat KEKLİK

İst. 1987

İÇİNDEKİLER

Bölüm : (I-A)
FELSEFE VE FİLOZOFLAR

Bölüm : (I-B)

FELSEFENİN BAZI PROBLEMLERİ

I — A

FELSEFE VE FİLOZOFLAR

Birinci fasıl (I - A)'nın esas amacı, *felsefe*'nin önce *lugat,* sonra da *teknik* mânâlarıyla târiflerini ortaya koymaktır.

Sonra da, İlkçağdan başlayıp, günümüze kadar gelip geçmiş ünlü filozofları (-ve bâzı bilginleri-), âdetâ bir zincirin halkaları gibi birbirine kenetlenmiş olarak, fakat ana çizgiler hâlinde tanıtacağız. Bu sûretle bütün *Düşünce Tarihî,* bir umûmî tablo manzarasını kazanacaktır.

Böyle bir tabloda, *Türk* milletinin (-ve diğer *İslâm* milletlerinin-) işgâl ettiği yer nedir? sorusu cevaplandırıldıktan sonra da *Türk-İslâm Filozofları*'nın, Yeniçağ *Avrupa Filozofları* (ve kültürü) üzerindeki etkisi ne olmuştur? sorusu da cevaplandırılacak ve bu konuda çeşitli örnekler verilecektir.

I—A[1]

Felsefe — Feylesôf — Filozof
Hikmet — Bilgelik — Sofia
deyimlerinin lugat mânâsı

Günümüzde her nekadar ayni mânâya getirilirse de, eskiden farklı anlamlarda kullanılan *felsefe* ve *hikmet* kelimelerinin lugat bakımından taşıdıkları mânâları göstermek sûretiyle yola çıkmamız gerekiyor. Yani, *felsefe nedir? hikmet nedir?* gibi soruları, önce lugat bakımından inceleyeceğiz. Çünkü bir ilmin kolaylıkla anlaşılabilmesi için, evvelâ onun taşıdığı ismin *lugat mânâsı*'nı sonra da *teknik tarifi*'ni vermekte fayda vardır. Lugat bakımından :

Felsefe : *Hikmet sevgisi* demektir,
Filozof : *Hikmeti seven* mânâsındadır,
Hikmet : *Bilgelik (sofia)* demektir,
Hakîm : *Bilge (sofos)* anlamındadır.

a) *Felsefe ve Filozof kelimelerinin etimolojisi.*

Felsefe kelimesinin aslı, *filo-sofia* şeklinde yazılan bir deyimdir. Bu deyim, İlkçağ düşüncesinden alınmıştır; oradan çeşitli dünya dillerine ve Arapça'ya, sonra da Türkçe'ye geçmiştir.

Dikkat edilirse, *filo-sofia* deyiminde, iki ayrı kelime var : Birincisi olan *filo* sözü, *sevgi* anlamına geliyor[1]; *so-*

---

1 İlkçağ felsefe dilinde *fileô* sözü, *seviyorum, dostluk gösteriyorum* vs. demektir. Birçok terimler, bu sözden türetilmiştir. Meselâ, *philharmonie* (filarmoni) *âhenk sevgisi*'dir; *philanthropie*

fia kelimesi de, *bilgelik* (: hikmet) mânâsınadır[2] Şu halde *filosofia*'nın lugat mânâsı, *hikmet sevgisi*'dir. *Filo-sofia* deyimi, Batı dillerine bu telâffuza uygun biçimde[3] fakat Arapçaya ve Türkçeye *felsefe* telâffuzuyla geçmiştir.[4].

(filantropi), *insan sevgisi* demektir, *philologie* (filoloji), *lisan sevgisi* mânâsındadır; *philotechnie* (filotekni), *san'at sevgisi* demektir. Böylece, *philosophia* deyimi de, *hikmet sevgisi* demek oluyor.

2 *Hikmet* kelimesi, (bir cins ismi' olarak), günlük lisanımızda bâzı özel anlamlar kazanmıştır. Meselâ : *bunun bir hikmeti vardır* denildiği zaman, buradaki *hikmet* kelimesi, *sebep* anlamına gelmektedir. Önemli olan nokta şudur : *Hakîm* kelimesini telaffuz ederken, bu kelimeyi, *hakiym* biçiminde söylemelidir : [(A) kısa, (İ) uzun okunmalıdır]. Şâyet dikkat edilirse, *hikmet* kelimesinin kök harfleri. *H-K-M*'dir. Birçok kelimeler, bu *kök*'ten türetilmiştir. Kök harfleri *hüküm* (*HüKüM*) infinitifini teşkil ettiği için *HaKeM, HâKiM, maHKûM, maHKeMe, istiHKâM* gibi muhtelif terimler, ayni kök harflerine dayandırılmıştır.

3 Meselâ Almancada ve Fransızcada *Philosophe* (filozof), İngilizcede *Philosopher* (filâsafır), İtalyancada *Filosofo* denilmektedir. Hatırlatılması gereken bir nokta daha vardır : Avrupa dillerinden bâzılarında, *philo-sophia* şeklinde uygun olarak (f) sesini vermek üzere (ph) harfleri kullanılarak *philosophie* (filozofi) ve *sophia* (sofia) imlâları kullanılmaktadır. Buna karşılık, *İtalyanlar* ve *İspanyollar*, daima *filosofia* (filosofia) imlasını kullanmaktadır. Bu sebeple, *Türkçe*'mizde de, şâyet bu kelimeleri *sofia, filosofia* vs. şekillerinde yani (ph) yerine (f) harfini kullanırsak, daha uygun düşücektir.

4 *Filo-sofia* (hikmet sevgisi) deyimi, tercümeler sırasında *Arapça*'ya da, (m. 8 nci asırda) *felsefe* telaffuzuyla geçmiştir. Sonra da bu şekliyle *Türkçe*'mize mâl olunmuştur. Sanki esas itibâriyle arapçaymış gibi araplar bu yabancı deyimin kök harfleri olan *F-L-S-F* harflerine dayanarak, başka terimler türetmişlerdir. Meselâ *teFelSüF* (felsefe yapmak) *müteFeLSiF* (felsefeci) terimleri gibi. Yeri geldiği için belirtelim ki *Feylesôf* (filozof) ile *mütefelsif* (felsefeci) arasında bir farkın bulunduğunu unutmamalıdır. Çünkü *feylesôf* denildiği zaman, *felsefe yapan* kimse anlaşılmalıdır; *mütefelsif* (felsefeci) denildiği zamansa, *felsefeyi öğrenen ve bilen* kasdedilmektedir.

Filozof (ve *feylesôf*) kelimesine gelince : Onun da aslı *filo-sofos* şeklinde yazılıyordu. Bu da İlkçağ felsefesinden çeşitli dünyâ dillerine ve Arapçaya, oradan da Türkçeye geçmiştir. Yani Avrupalılar *filozof* diyorlar, fakat Arapçada ve Türkçede *feylesôf* denilmektedir. Her ikisi de ayni şeydir; ayni deyimin değişik şekillerde telâffuz edilmesinden ibârettir. *Filozof* deyiminin aslı (orijinali) olan *filo-sofos* tâbirinde de iki kelime bulunduğu görülmektedir. Şu halde *filo-sofos*'un mânâsı, *hikmeti seven*' dir.

b) *Türk-İslâm filozoflarına göre felsefenin etimolojisi.*

Felsefe demek olan *filo-sofia* tâbirinin etimolojik mânâsını bugün bizim bildiğimiz gibi, en az bin yıl öncesinden beri *Türk ve İslâm filozofları* da bilmekteydi. Bunu, milâdî sekizinci asırda, İlkçağın ilmî ve felsefî eserleri, (*Hristiyan mütercimler* tarafından)* *Arapçaya tercüme* edilmeğe başladığı sırada öğrenmişlerdi. Fakat müslüman filozofların hemen hiçbiri, İlkçağ felsefe lisanını bilmiyordu; sâdece *mütercimler*'in verdikleri bilgilere dayanmaktaydılar. Bu sûretle *felsefe* kelimesinin, *filo-sofia* deyiminden kaynaklandığını, (—azçok hatâlı şekilde—) öğrenmişlerdi. Misâl olmak üzere, ilk İslâm filozoflarından sayılan *El-Kindî* (öl. m. 873 ?), şöyle diyordu :

> «... *Felsefe* (kelimesi),... bu ismin etimolojisi bakımından, *hubb el-hikme* (hikmet sevgisi)'dir. Çünkü *feylesôf* sözü, *muhibb* (seven) mânâsındaki *fîlâ* (!) ve bir de *hikmet* mânâsındaki *sûfâ* (!) kelimelerinden terkîp edilmiş (: birleştirilmiş)'dir...»[5].

---

* *Hıristiyan mütercimler* için bkz. br. s. 79-80.

5 Kindî, *Hudûd el-Eşyâ*, s. 172. Görüldüğü üzere, zamanımızdan 1100 sene önceleri yaşamış olan *Kindî*, «felsefe» kelimesinin hangi sözlerden meydana geldiğini bilmekteydi. Ne var ki *filo* yerine

Filo-sofos (: *filozof*) kelimesinin Arapça telâffuzundan ibâret olan *feylesof* deyiminin çoğul şekli *felâsife*'dir. Arapçadan dilimize geçmiş olan *felâsife-i İslâm* deyimi, *İslâm filozofları* mânâsındadır. Ayni şekilde *hakîm* (: doğru bir telâffuzla, *hakiym*) sözü de *bilge* (= hikmet sâhibi) demektir. Bunun çoğul şekli, *hukemâ*'dır. Şu halde, *hukemâ-i İslâm* tâbiri, *İslâm hakîmleri* (müslüman bilgeler) mânâsında kullanılıyordu. Ne var ki bu deyim *felâsife-i İslâm* tâbirinden daha geniş kapsamlıdır. Çünkü her *hakîm* (bilge, sofos), mutlakâ *filozof*'tur ama her *filozof*, *hakîm* değildir. Tıpkı *her kanarya kuş'tur* ama *her kuş kanarya değildir* denilmesi gibi. Çok gariptir İslâm düşünürleri her ikisini de ayni anlamda kullanmaktaydılar.

c) *Filosofia deyiminin ilk defa kullanılışı*

Birçok ülkede önce *sofia* (bilgelik) ve buna sâhip olan *sofos*'lar (bilgeler), sonra da *filo-sofia* ve *filosofos*'lar ortaya çıkmıştır. Nitekim, daha önceleri yetişenlere *sofos*

---

filâ ve bir de *sofia* yerine *sûfâ* imlâlarını (—yanlış olarak—) kullanması, (—şâyet bu yanılmalar, müstensihlere âit değilse—), *Kindî*'nin ve diğer İslâm filozoflarının İlkçağ felsefe dilini bilmediklerine işârettir. Oysa bâzı Klasik Kaynaklar, *Kindî*'nin grekçe bildiğini iddiâ ediyordu. *Kindî*'den birkaç asır sonra yaşamış olan fikir tarihçisi ve düşünür *Şehristânî* (öl. m. 1153) bile, (—az çok yanılgıya düşmekle berâber—) bu etimolojik açıklamadan haberdar görünmektedir. Nitekim diyor ki :

«... *Felsefe*, Yunancada *filozofların sevgisi* (!) dir...» (El-Milel ven-Nihal, 4/25).

Tabiatiyle bu, büsbütün yanlıştır ve *Şehristanî*, böyle bir yanlışlığı fark edebilmiş de değildir. Birkaç asır sonra, (mîlâdî 13'ncü asırda) yaşamış olan *İbn el-Arabî* (1165-1240), ayni konuda (—azçok yanılgıya düşmekle berâber—) diyordu ki :

«... *Feylesof*'un mânâsı, *hikmeti seven*'dir. Çünkü *sofia*, Yunancada *hikmet*'dir; yahut denilir ki *muhabbet* (sevgi)dir...» (*el-Futûhât el-Mekkiye*, 2/580; ayr. bkz. N. Keklik, *İbnül-Arabî*'nin Eserleri (cild, II-A), s. 4 (frg. I[19]).

(bilge) denilmekteydi[6]. *Sofos* adı verilen kimseler, *bütün bilgileri kuşatan* (her şeyi bilen) kimseler olarak görülmekteydi. Fakat bir zaman geldi ki, bunun mümkün olamayacağı anlaşıldı ve onun yerine, daha az iddiâlı bir unvan olarak, *filo-sofos* (hikmeti seven) deyimi kullanılmağa başlandı. Ama bu, ilk defâ nasıl ve kimin tarafından fark edildi? İlk defâ olarak kim *filo-sofos* ismini kendisine verdi? Şimdi de bu meseleye dokunacağız.

Klasik fikir târihçisi olup, bütün İlkçağ filozoflarından bahseden *Laertius*'a[7] bakılırsa ilk *sofoslar*'ın (: bilgeler'in) herşeyi bildikleri zannediliyordu. Buna karşılık *Pitagoras* (570-494?) insanların her şeyi bilmesinin mümkün olmadığını fark ederek, ve mütevâzi bir unvan olmak üzere, kendisine *filo-sofos* (filozof) ismini verdi. Demek istiyordu ki insan, *hikmete sâhib* (= *sofos*) olamaz, ancak *hikmeti sevmek*'le yetinebilir. Bütün bunları *Laertius*, şöylece anlatıyor :

> «... *Filo-sofia* (felsefe) kelimesi, *Pitagoras*'ın icâdıdır... Ona göre hiç kimse *sofia sâhibi* (hikmet sâhibi) olamaz çünkü *sofia* (hikmet), ancak *Tanrılar*'ın inhisârındadır.

---

6 *Platon* (427-347) diyor ki *sofos* (: bilge) unvanını ilk olarak kullanan kimse *Tales* (624-546)tir. (bkz. *Laertius*, 1/151) Diğer *bilgeler* şunlardır : *Solon, Bias, Pittakus* vs. (ayr. bkz. br. dn. 13).

7 *Diogenes Laertius*, milattan sonra 3'üncü asrın sonları ile 4'üncü asrın başlarında yaşamış klasik fikir tarihçisidir. Kimliği iyice bilinmiyor. (Türkçe'deki anlamıyla) eserinin adı, *Ünlü Filozofların Hayatları ve Sözleri* şeklindedir. Bâzı Avrupa dillerine tam olarak tercüme edilmiştir. *Yeni-Plâtonculuk*, gerçi milâdî 3'üncü asırda ortaya çıkmış bir felsefe akımıdır fakat *Laertius*, her nedense bu akımdan ve filozoflarından hiç bahsetmiyor. Buna karşılık İlkçağın hemen bütün filozoflarından, burada etraflı şekilde söz edilmiştir. Modern felsefe târihçilerinin ana kaynaklarından biri de bu eserdir .

Pitagoras'tan önce bu ilim, gerçekte *sofia* (hikmet) adını taşıyordu. Bunu meslek edinen kimse, şâyet asîl ve zengin bir rûha sahipse, *sofos* (hikmet sâhibi) adını alıyordu. Buna karşılık bir *filo-sofos* (hikmeti seven), sâdece *hikmete ulaşmağa çalışan* kimsedir. Daha (Pitagoras'tan) önceleri, *sofos*'lara ayni zamanda *sofistos* (sofist) deniliyordu ki bu isim, zâten *şâir*'lere de verilmekteydi...»[8]

d) *İslâm dünyasında hikmet (bilgelik) telakkisi.*

Görüldüğü üzere *filo-sofos* unvânı, ilk defâ olarak *Pitagoras* tarafından kullanılmıştır. Ondan öncekilere *sofos* (bilge) denilmekteydi. Yine bu metinden anlaşılıyor ki, *(Laertius*'a göre) eskiden *sofia* (hikmet), sâdece *Tanrılar*'a mâl ediliyordu. Demek isteniyordu ki *herşeyi sâdece Tanrılar bilebilir* fakat *insanlar*, ancak belli ölçüde bilgilere sâhip olabilirler.

Herşeyi bilmek ancak Allah'a mahsustur görüşü, Yeniçağ felsefesinin babası olarak tanıtılan *Descartes* (Dekart: 1596-1650) tarafından da savunulmuştur. Nitekim bir eserinde diyor ki :

«... Hakikatte yalnız ve ancak *Tanrı*'dır ki, tam olarak *bilge* (hakîm)'dir. ... *İnsanlar* ise, hakikatlar hakkında az veyâ çok *bilgi sâhibi* oldukları ölçüde, ... *bilgelik* (hikmet) sâhibidirler...»[9].

Şu halde, İlkçağ düşüncesinde ve Avrupalı filozofların bâzılarında görülen bu telakkînin mâkul bir sebebi

---

8 *Laertius*, 1/42-43.

Biraz ilerde göreceğimiz üzere *Gazzâlî* (öl. 1111) dahî, kendi zamanındaki *şâir*'lere bile *hakîm* (: bilge) isminin verilmesinden şikâyetçi olmaktadır. (bkz. s. 8/metin 10).

9 Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 9.

vardır. Çünkü böyle düşünenlere göre *sofos* yâni *hikmete sâhip* (hakîm) olmak, insanlığın boyutlarını ve gücünü aşan bir şeydir. Bu telâkkiye göre hiçbir insan, *sofos* (bilge) unvânına lâyık görülmüyordu. Oysa İslâm dünyasındaki durum, bunun tamâmen aksinedir. Çünkü *Kur'ân*'ın teşvikleri sâyesinde İslâm düşünürleri *hakîm,* (bilge, *sofos)* ismini alabiliyordu. Üstelik bu unvân, (*-sofos* unvânı-), sâdece filozoflara değil, ayni zamanda *şâirlere* ve *edebiyatçılar*'a da verilmek sûretiyle yaygınlaşmıştı. Bu sebeble, ünlü düşünür *Gazzâlî* (1058 - 1111) haklı olarak diyor ki :

«... *hakîm* (bilge) ismi, *doktor*'lara, *şâir*'lere, *müneccim*'lere de bu asırda itlâk edilmekte (: verilmekte)'dir. Fakat bu, lâfızların değişmesinden (:yâni, değişik anlamlarda kullanılmasından) dolayı bir gaflettir... Oysa *hikmet* (bilgelik), *Tanrı*'nın övdüğü şeydir. Allah diyor ki : — *Kime isterse ona hikmet verir; kendisine hikmet verilen kimseye, çok iyilik verilmiştir.* (Kr. 2/269). *Hz. Peygamber* demiştir ki :
— *Bir adamın, hikmet'den öğrendiği bir kelime, onun için* (bütün) *dünyâdan ve dünyadaki şeylerden daha iyidir...*»[10].

Gazzâlî'den aktardığımız bu metinden de anlaşılacağı üzere, *hikmet,* bizzat *Tanrı kelâmı olan Kur'ân*'da[11] ve

10. Gazzâlî, *İhyâ,* 1/39.

11 Nitekim *hikmet* ve ondan türetilmiş bir isim olan *hakîm* kelimesi, Kur'anda bir çok defâlar zikredilmiştir. Meselâ : —*Allâh hakîmdir* (hikmet sâhibidir) deniliyor. *Hikmet,* ayrıca Kur'ânın sıfatı olarak da görülüyor ve *El-Kur'ân el-hakîm* (hikmet dolu Kur'ân) tâbiri birkaç defa geçiyor. (Msl. Kr. 10/1, ayr. (21/2), ayr. (36/2 vs.)

Hikmet'in bir peygamber olduğu rivâyet edilen *Lokmân*'a verildiği de ifâde olunmaktadır. Nitekim Kur'ândaki bir *âyet*'de deniliyor ki : —*Biz Lokmâna hikmet verdik.* (Kr. 31/12). Böylece

ayrıca *Hz. Muhammed'in sözleri* olan *hadîsler*'de pek çok övülmüş bir ilimdir[12]. Fakat öyle görünüyor ki Kur'ân'da sözü edilen *hikmet,* daha çok *küllî ilim*'dir. Bu *bilgiler*'in içinde hem *felsefe,* hem *tıb,* hem de diğer *bütün ilimler* kasdedilmiştir. Yine bu sebeble olmalıdır ki, (-yukarda, *Gazzâlî*'den aktardığımız metinde görüldüğü üzere-) *İslâm* dünyasındaki *şâir*'lere *müneccim*'lere (:astronomi bilginlerine), *tabib*'lere (doktorlara) de *hakîm* (bilge) adı verilebilmekteydi. *(Laertius* da, buna benzer bir ifâde kullanıyordu. Bkz. br. s. 7/frg. 8).

Bu suretle anlaşılıyor ki *hikmet,* bizzat *Kur'ân*'da (Allahın kelâmında) ve *hadîsler*'de (Hz. Muhammed'in *sözler*'inde) övülmüş bir ilimdir. Onların teşviklerine dayanılarak, İslâm dünyâsında *tefekkür ve ilim*'e önem verenler için *hikmet,* bir mahzariyet sayılmıştır. Bu sebebledir ki İslâm düşünürleri *feylesof* (filozof) ismi yanısıra, *hakîm* (bilge = sofos) adını da alabiliyordu. Oysa daha önceleri belirttiğimiz üzere, İlkçağlılar kendilerine *sofos* (bilge) ismini vermekten kaçınıyorlar ve bunun yerine *filo-sofos* (filozof) unvânını kâfî görüyorlardı. Anlaşılıyor ki İslâm dünyasında *hikmet*'in kapıları, *akıl sâhibi* olan ve

---

Lokmân el-hakîm (: hikmet sâhibi Lokmân) tasavvuru, halkın dilinde *Lokman hekim* (: Tıb bilgini Lokmân) tasavvuruna yol açmıştır. (Bkz. br. s. 12)

Görüldüğü üzere *hikmet,* sâdece *Kur'ân*'ın ve *Allâh*'ın sıfatı olarak inhisâr altında tutulmuş değildir çünkü *hikmet,* ayni zamanda *peygamber*'lere de verilmiş bulunuyor. İş bununla da kalmıyor çünki *insanlar*'a da hikmet verildiğini bizzat Kur'ân söylemektedir. Nitekim bir âyet'ten şunları okumaktayız : —*Kime hikmet verildiyse, ona çok iyilik verilmiştir.* (Kr. 2/269).

12 İslâm dünyâsında *hikmet* için teşviklerden bir kısmı da, Hz. *Muhammed* (m. 570-632)'in bâzı sözlerinden (: hadîsler'den) doğmaktaydı. Nitekim ondan rivâyet edilen bir söz (: *hadîs*)'de deniliyor ki :

isteyen herkese açık tutulmuştur. Bu da, hiç şüphe yok ki *felsefî ve ilmî düşünce*'nin İslâm dünyasında sür'atle yayılmasına zemin hazırlamıştır.

e) *Türklerde ve diğer milletlerde bilgelik.*

Yukarda belirtmiştik ki *filo-sofia* tâbiri, İlkçağ felsefesinden bütün Avrupa dillerine ve bu arada Arapçaya, oradan da Türkçemize geçmiştir. Fakat gariptir ki *sofia* kelimesi ayni ölçüde yaygınlaşmış değildir. Acabâ bunun sebebi nedir? Çünkü bakıyoruz ki Türkçemizde, daha *Yenisey Anıtları*'ndan (: m. VIII. asırdan) beri *hikmet* mânâsına gelmek üzere *bilgelik* sözü bulunuyordu. Nitekim *Bilge Kağan* deyimi, *hikmet sâhibi hükümdar* mânasına gelmektedir. Ayni şekilde Almancada *Weisheit* (vayshayt) sözü, *hikmet (sofia)* demektir; *Weise* (vayze) ise, *sofos* (hakîm) mânâsınadır. İngilizcede, *sofia* ve *sofos* karşılığı olarak *wisdom* (vizdım) ve *wise* (vayz) terimleri kullanılmaktadır. Kezâ Fransızcada *sagesse* (sajes) ve *sage* (sâj) kelimeleri mevcuttur. Ayni şekilde Arapçada da *sofia* karşılığı olarak *hikmet* ve *sofos* karşılığı olarak da *hakîm* kelimeleri, (— müslümanların İlkçağ kültürü ile temâsa geçmelerinden çok önceleri —) mevcuttu. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, her ne kadar *filo-sofia* (felsefe), İlkçağ filozofları ile başlamış ve bütün dünyâya yayılmışsa da, *sofia* (hikmet = bilgelik) bundan daha eski tarihlere kadar uzandığı gibi, her milletin kendine mahsus bir *hikmet*'i, (—kendine mahsus bir *bilge-*

—*Hikmet, müslümanların kaybolmuş malıdır, nerede bulurlarsa alırlar.*

(El-hikmetü dâlletül-mü'min, haysü vecedehâ ahazehâ) Veyâ, başka bir hadîs'inde Hz. Muhammed'in şöyle dediği rivâyet olunmaktadır :

—*Hikmetin başı, Allah korkusudur.*

(Re'sül-hikmeti, mehâfetullâh).

lik'i—) mutlâkâ olmuştur[13]. Nitekim *Türk milleti*'nin de, *filozoflar ve bilgeler* yetiştiren *yedi millet* (: Türkler, İranlılar, Araplar, İbrânîler, Yunanlılar, Hindliler ve Çinliler)'den biri olduğunu, ünlü târihçi *Mes'ûdî* (öl. 956) söylemektedir. (Bkz. br. s. 143).

f) *Hakîm ve Hekîm deyimleri arasındaki ilişki.*

Çok önemli noktalardan biri de şudur : Yukarıda işâret ettiğimiz gibi *felsefe, bütün ilimleri toplayan,* (kendi bünyesinde bir araya getiren) bir ilim sayılmaktaydı. Bunlar arasında *tıp* ilmi de bulunmaktaydı. Nitekim birçok filozoflar, *tabâbet* (tıbb : *doktorluk*) konusunda da eserler yazmaktaydı. *Hikmet*'le uğraştıkları için, *filozof*' lara ayni zamanda *hakîm* (doğru bir telâffuzla : *hakiym*) denilmekteydi. Yine eskiden (—hattâ günümüzde—), İslâm dünyâsında (—özellikle *Türkler* arasında—), *doktor*'lara *hekim* denildiğini biliyoruz. Oysa bu iki söz, (*hakîm ve hekim* sözleri), ayni kelimeden ibârettir. Şöyle ki :

Bâzı Antikçağ filozofları (msl. *Empedokles :* m.ö. 495-435) ve Türk filozofları (msl. *Ebû Bekir Râzî* : 865-933 ile *İbn Sînâ :* 980-1037) ayni zamanda *tabâbet* (doktorluk) ilmiyle de meşgûl oluyor ve hastaları tedâvî ediyordu. Şu halde, *hikmet*'le meşgûl olan filozoflar, *tıb* ilmi dâhil olmak üzere, *bütün ilimleri kuşatan* kimselerdi. Başka deyişle, *filozoflar*'dan birçoğu *doktor* idiler ve eski *doktorlar*'dan birçoğu da *hakîm* (filozof) sayılmaktaydı.

---

13 İlkçağın en eski *bilge*'leri (—ki bunlar, çoğunlukla *Yedi-Bilge* olarak gösterilmektedir—), İslâm dünyasında, *hukemâ-i seb'a* ismiyle tanınmaktadır. Milâdi sekizinci asırda, *Grekçeden Arapçaya Tercümeler* sâyesinde müslümanlar, onları da az çok tanımak fırsatını bulmuşlardır. (bkz. N. Keklik, *Felsefe Arkivi,* Sayı 27)

Fakat *Rönesans*'tan başlayarak bütün araştırma alanlarında önemli keşifler yapıldı. İlimlerin hudutları oldukça genişledi. Bu şekilde gelişen ilimlerden biri de, *tıbb* ilmiydi ve birçok ilimler gibi o da *felsefe*'den ayrılarak bağımsızlığına kavuştu. Fakat eski bir gelenek devâm etti : *Filozof* mânâsına gelmek üzere, bir yandan *hakîm* (hakiym) telâffuz ve imlâsı sürdürüldü ve diğer yandan da, *doktor* (tabîb) mânâsına gelmek üzere, bu telâffuz biraz hafifletilerek (: inceltilerek) *hekim* (doktor) sözü ortaya çıktı ki, bunun en tipik misâli, Türkçemizde hâlâ kullanılan, *Lokman Hekim* tâbiridir. Nitekim Kur'ân'daki bir âyette deniliyor ki : — *Biz, Lokmân'a hikmet verdik.* (Kr. 31/12). (bkz. br. s. 8/dn. 11).

Böylece, *Lokmân el-hakîm* (Hikmet sâhibi Lokmân) deyimi, halkın telâffuzuyla, *Lokman Hekim* (doktor Lokmân) şeklini kazanmıştır. Demek ki, Türkçemizde *tabîb* (doktor) mânâsına gelen *hekim* kelimesi, aslında *filozof* mânâsına gelen *hakîm* (hakiym) kelimesinin telâffuz bakımından inceltilmiş şeklinden ibârettir.

Bunu doğrulayan örnekler göstermek kâbildir. Meselâ *İbn Sînâ (980-1037)* dil konusunda, kendi zamânındaki bir lisan bilginiyle tartışırken, bu zât ona demişti ki : — Siz, dil meselelerini bilemezsiniz, çünkü siz bir *filozof* ve *hakîm*'siniz[14].

Dikkat edilirse, burada geçen *filozof* (feylesof) ve *hakîm* kelimeleri, müterâdif (*sinonim*; eş anlamlı) olsaydı, birlikte kullanılmazdı. Şu halde birincisiyle onun bir «filozof» olduğu, ikincisiyle de bir «hekim» olduğu beyân edilmektedir.

Felsefe ile *Tıbb*'ın paralel ilimler sayıldığını gösteren örneklerden biri de şudur : İslâm dünyâsında ya-

---

14 İbn ebî Useybia, *Uyûn el-enbâ*, s. 442; ayr. br. s. 287.

zılmış bir takım *felsefe târihleri* vardır ki, onlara, *Klasik Kaynaklar* adını vermekteyiz. En eskisi, zamanımızdan 1000 yıl kadar önceleri, (—*Arapça* olarak—) yazılmış bu tür düşünce tarihlerinde, *İlkçağ filozofları* ile *İslâm filozofları* hakkında, (biyografi ve bibliyografya bakımlarından) çeşitli bilgiler verilmektedir*. Bu gibi eserlerin adlarında, dikkatimizi çeken nokta şudur: Bunlar çoğunlukla, *Tabakât el-etibbâ vel-hukemâ* (Tabiblerin ve filozofların biyografileri) ismini taşımaktadır. (*Etibbâ* kelimesi, *tabibler* demektir; *hukemâ* sözüyse, *hakîmler, filozoflar* mânâsındadır). Bütün bunlar gösteriyor ki İslâm dünyâsında *tabâbet* (doktorluk) ve *hikmet* (felsefe) ayni çerçevede dikkate alınıyor ve *tabibler* (etibbâ) ile *filozoflar* (hukemâ) birbiriyle çok yakın ilişki gösteren, hattâ ayni işi gören kimseler olarak tasavvur ediliyordu.

Bu telâkki yanliş mıydı? Değildi, çünkü, özellikle İslâm düşünürleri, hem *filozof* ve hem de *tabib* olarak şöhret kazanmıştı. Burada, sâdece iki misâl vermek kâfî sayılırsa:

İslâm dünyâsında *tıbb* ile *felsefe*'yi, ayni derecede kuvvet ve salâhiyetle temsil edenlerden biri, *Tabiat filozofu* (natüralist) olarak bilinen *Ebû Bekir el-Râzî* (865-933)'dir. Onun, Ortaçağ'da *Liber Continens* adıyla, *Lâtinceye tercüme* edilerek Avrupa ilim çevrelerini etkileyen ünlü bir tıp eseri vardı ki, *Kitâb el-Hâvî* ismini taşımaktaydı.

Filozof ve *doktor* (tabib) olarak şöhret kazanan Türk düşünürü *İbn Sinâ* (980-1037) da böyleydi. Nitekim, *felsefe* eserleri yanısıra, *El-Kânûn fit-Tıbb* (Tıbbın Ka-

---

* Bu tür *kaynaklar* hakkında tafsilât için bkz. N. Keklik, *Felsefe*, s. 305-320.

nunu) adlı, tıbba dâir bir eseri vardır. Bu kitap *Canon* (Kanon) adıyla, *Lâtinceye tercüme* edilmiş ve Onaltıncı asra kadar Avrupa üniversitelerinde bir ders kitabı olarak okutulmuştu.

Diğer *İslâm filozofları*'nın da, birer *tabib* (hekim) olduğunu ve meselâ *Azizeddin Nesefî* (öl. m. XIII. asır sonları) adlı filozofumuzun, *hekimlik* ve *hakîmlik* (doktorluk ve filozofluk) sâhalarında ayni derecede üstâd olduklarını bilmekteyiz. Tıbbın birçok dallarında (fizyoloji, anatomi, ruh hastalıkları vs. konularında) onların görüş ve buluşları, insanda hayranlık uyandıracak bir düzeye ulaşmış bulunuyordu ki, bu gibi konular ilerde (s. 284-321) geniş olarak ele alınacaktır.

I — A[2]

Felsefenin Tarifleri

Bundan önceki sayfalarda (I—A[1]), *felsefe*'nin lugat mânâsından yola çıkarak, taşıdığı çeşitli anlamları dile getirmiştik. Bu umûmî tasvirlerden sonra, şimdi de evvelâ Türk - İslâm filozoflarına ve sonra da, Avrupalı filozoflara göre, *felsefenin târifleri*'nden söz etmemiz gerekecektir.

a) *Felsefenin tarifleri birbirinden niçin farklıdır?*

Aşağıdaki sayfalardan itibâren görüleceği üzere, hemen her filozof, kendi açısından bir *târif* ortaya koymak zorunda kalmıştır. Zorunda kalmıştır çünkü, filozofların inceledikleri problemler, (mantık, bilgi meselesi, metafizik, ahlâk, estetik vs.), çoğunlukla birbirine benzer veyâ ayni olduğu halde, birçok filozoflar, *ayni soruya değişik cevaplar* vermişlerdir.

Bu noktayı açıklamak üzere farz edelim ki, şöyle bir soru karşısındayız : *Acabâ insanın niçin iki tâne gözü vardır?* Böyle bir soruya, bir *san'atkâr* (msl. ressam veyâ heykeltraş vs.), başka türlü, bir *ekonomi uzmanı* başka türlü ve bir *din adamı* da başka türlü cevap verecektir. Meselâ *san'atkâr* diyecektir ki, yüzümüzün simetrisi için, iki göz lâzımdır. (Yâni tek gözümüz olsaydı, yüzümüzün simetrisi bozulurdu, çirkin olurduk). Ayni soruya karşılık bir *ekonomi uzmanı* diyecektir ki, şâyet bir gözümüz kör olursa, yedek olarak diğeri onun yerini tutacaktır. Fakat bir *din adamı,* ayni soruya şöyle cevap verecektir : O kadar çok günâhımız var ki, bunlara *tek göz* ile ağlamak kâfi değildir, ancak *iki göz'le ağlamak* lâzımdır.

Avusturyalı çağdaş filozof *Ernst Mach* (Mah : 1838-1916) tarafından, *Populaer wissenschaftliche Vorlesungen* (Popüler vissinşaftlihe Forlezungın = *Halk İçin İlim Dersleri*)[15] adlı eserinde verilen bu misâl, şâyet, *felsefe nedir?* sorusuna uygulanacak olursa, çeşitli filozofların böyle bir soruya niçin değişik cevaplar verdiklerini daha kolaylıkla takdir eder, anlayabiliriz.

Çağdaş filozoflardan olan *Bertrand Russell* (Betrand Rasıl : 1872-1970) dahi, *İzâfiyetin Alfabesi* adlı eserinde, buna benzer bir örnek vermektedir : Meselâ diyor *Russell,* farz edelim ki *Alp Dağları*'nda gezintiye çıkan iki kişiden biri *san'atkâr,* diğeri de *iktisatçı*'dır. Her ikisi de *ayni manzara*'ları *değişik açılar*'dan seyredecektir : *San'atkâr,* bu manzarayı seyrederken, *şelâlelerin güzelliği* üzerinde duracaktır; *ekonomi uzmanı* ise, *şelâlelerden enerji* elde etmenin çârelerini düşünecektir[16].

---

15 E. Mach *Popular Scientific Lectures* (İng. terc. Th. J. McCormack, Illinois, 1943), s. 66.

16 B. Russell, *The ABC of Relativity,* (London, 1941), s. 15-16.

Ayrıca *Rousseau* (Ruso : 1712-1778) diyordu ki : — Yeşillikler ve ormanlıklar, bir *âşık* için *zevk kaynağı* sayılırken, bir *avcı* için *kan dökülecek* (: avcılık yapılacak) yer olarak görünür[16*].

Demek ki aynı şey, birbirinden *farklı* karakterler ve mesleklerdeki insanlar üzerinde *farklı izlenimler* bırakmaktadır. Bu örneklerde görüldüğü üzere *filozoflar* da kendi zihin ve karakter yapılarına uygun birer târif ortaya koymuşlardır : *Târif*'lerin birbirinden *farklı* olmasının sebebi işte bundan dolayıdır. (Bu konudaki *ihtilâf*'ların nasıl üzlaştırılacağını, biraz ilerde göreceğiz: Bkz. br. s. 30-37).

b) *Türk ve İslâm filozoflarının tariflerinde ortak yönler.*

Türk ve İslâm filozoflarının ortaya koydukları *târifler* arasında azçok farklar bulunmakla berâber, bunların ortak yönleri de yok değildir. Bu târiflerin başlıca dört motif üzerine dayandırıldığını görmekteyiz. Onlara göre felsefe :

1) — Nesnelerin mâhiyet ve hakikatını bilmektir,
2) — Varlık'ın sebebini açıklamağa çalışmaktır,
3) — İnsanın kendini tanımasıdır,
4) — İnsan gücü ölçüsünde Allah'a benzemek, yâni *insan üstü* bir kişilik kazanmaktır.

Dıştan bakıldığı zaman oldukça iddiâlı görünen bu ilkelerin açıklanması ve gerçekleştirilmesi pek de kolay

---

Görüldüğü üzere, Avusturyalı (pozitivist) filozof *Ernst Mach* (Ernst Mah : 1838-1916) ile İngiliz (pozitivist) filozofu *Bertrand Russell* (Rassıl : 1872-1970), ayni mânâda örnek vermişlerdir fakat *Russell*, gâlibâ *Mach*'tan esinlenmiştir.

16* Rousseau, *Emil* (terc. A.R. Ülgener), s. 248.

değildir. Çünkü *nesnelerin mâhiyeti* bilinebilir mi? Onların *hakîkat*'ına ulaşmamız kabil midir? *Hakîkat*'ın ölçüsü nedir? Ayrıca, *akıl* ve *bilgi* yoluyla, *insanın kendini tanıması* nasıl mümkün olabilir? Nihâyet *Allaha benzemek* (yâhut ta : *ilâhî bir kişilik kazanmak*) ne demektir? Bütün bu sorular ve târifler, ortaklaşa ileri sürülmüştür fakat bunların açıklanması ve yorumlanması, filozoftan filozofa değişmektedir.

c) *Kindî, Farabî ve İbn Sina'nın tarifleri*

En eski İslâm filozoflarından olan *Kindî* (öl. 873 ?), daha sonraki İslâm filozofları tarafından da benimsenerek tekrarlanacak olan târiflerinde şunları söylüyordu :

«... *Felsefe,* insanın kendini tanımasıdır...»[17]

«... *Felsefe,* insanın gücü yettiği ölçüde, küllî ve ebedî şeylerin *hakikat*'larını, *mâhiyet*'lerini ve *sebeb*' lerini bilmektir...»[18]

«... *Felsefe,* insanın gücü yettiği ölçüde, Allah'ın fiillerini *teşebbüh etmek* (: onlara benzemeğe çalışmak)'tır...»[19]

«... *Felsefe,* san'atların san'atı ve *hikmetlerin hikmeti*'dir...»[20]

---

17 Kindî, *Hudûd el-eşyâ,* s. 173.

18 Kindî, *ayni eser,* s. 173.

Mâhiyet (quidditas)'ler ve *hakîkat* (réalité)'lerden maksat *idealar* ile onların maddî âlemdeki *gerçekleşmesi*'dir ki bunlar da *cinsler* ve *türler*'dir. Felsefenin konusu bunlardır çünki filozoflar *hüviyet* (ipséitas)'lerle yani tek tek nesnelerle meşgul olmazlar. (Bunu, dn. 23'deki görüş ile karşılaştırınız).

19 Kindî, *ayni eser,* s. 172.

20 Kindî, *ayni eser,* s. 173.

Dikkat edilirse burada, en büyük san'at ve en yüce hikmet olarak tanıtılan *felsefe*'nin gâyeleri, çeşitli şekillerde dile getirilmiştir.

Türk filozofu *Fârâbî* (öl. 950)'ye gelince, çok kısa bir târif hâlinde diyor ki :

> «...*Felsefe*'nin târif ve mâhiyeti, *var olmaları bakımından varlıklar*'ın bilinmesidir...»[21]

«Var olmaları bakımından varlıkların bilinmesi»nden maksad, idrâk ettiğimiz bütün nesnelerin bilinmesidir. Yani bunları *akıl ve deney* yollarıyla tanımak, gerçek yüzlerini öğrenmeğe çalışmaktır. Çünkü biz, nesneleri çeşitli yollardan tanıyabiliriz : Ama herşeyden önce onları, «var oluşları bakımından» bilmek lâzımdır.

Yine bir Türk filozofu olan *İbn Sînâ* (öl. 1037) şöyle diyordu :

> «... *Felsefe*'nin gâyesi, *nesnelerin hakikatları*'na, bir insanın vakıf olabileceği kadar vâkıf olmaktır...»[22]

Nesnelerin hakîkatı meselesi, *İbn Sînâ*'ya göre felsefenin konusudur. Fakat *İbn Sînâ*, insan aklının *hudutlu* olduğunu ve bu sebeble de *hakâik el-eşyâ*'yı (: *Kant*'ın deyimiyle, *noumenon*'ları) bilemeyeceğini söylemekteydi. Bu sebebledir ki *İbn Sînâ*, nesnelerin hakikatlarını, ancak *bir insanın vâkıf olabileceği kadar* bilebileceğine işâret etmekteydi. (Krş. br. s. 7/frg. 9).

d) *İbnül-arabî'nin tarifleri.*

Şimdi de mystik kökenli *Muhyiddin ibn el-Arabî* (öl. 1240)'nin felsefe târiflerini aktaracak olursak diyor ki :

---

21 Fârâbî, *Cem'*, s. 1.

22 İbn Sinâ, Şifâ = krş. M. Goichon Léxique, s. 281.

«... *Felsefenin târifi,* nesnelerin hakikatlarını, oldukları gibi bilmek ve onların *varoluş*'ları ile *hüviyet*'leri* konusunda *hüküm* vermek sûretiyle, *insan rûhunun olgunlaşması*'dır...»[23]

Bu târife dikkat edersek felsefenin gâyesi, *insan rûhunu olgunlaştırmak*'tır. Bunun için de, *nesnelerin hakîkatını tanımak* lâzımdır. Fakat ilerde göreceğimiz üzere *İbn el-Arabî* dahî, insan aklının *hududlu* bir kuvvet olduğunu belirtmektedir. İnsanın yapabileceği şey, sadece *nesnelerin hüviyetlerine** (yâni, onların tek tek tanınmasına) ulaşabilmektir. Başka deyişle *felsefe* sâyesinde, *zevâhir* (görünüşler; *fenomenler*) âleminden kendimizi kurtarıp, *şe'niyet* (hakîkat) âlemine, yâni *zâhir bilgisi*'nden *hakikat bilgisi*'ne ulaşmak imkânını buluruz.

İbn- el-Arabî, ayrıca şu târifleri ileri sürmektedir :

«... Her *akıl sâhibi,* hikmeti sever...»[24]

Bu târifte ise, *hikmet sevgisi* (filo-sofia = *felsefe*), ancak *akıl sâhipleri*'ne nisbet edilmektedir. Çünkü *akıl,* burada *hikmet*'in ön şartı olarak gösterilmiştir. Ona göre :

«... *Hikmet,* husûsî bir *bilgi*'nin bilgisidir...»[25]

Bu tarifte dahî *hikmet*'in bir *özel bilgi* ve araştırma alanı sayıldığına işâret edilmektedir. Ayrıca :

---

* Demek ki *İbnül-Arabî*'ye göre felsefenin konusu, sâdece *nesnelerin hakikatını* (: realite'leri) ve onların *hüviyet* (: ipseitas)' lerini bilmektir. (Bu görüşü s. 17/dn. 18'deki açıklama ile karşılaştırınız).

23 İbn el-Arabî, *Bulga,* 4b.

24 İbn el-Arabî, *Futûhât,* 2/580.

25 İbn el-Arabî, *ayni eser,* 2/259.

«... *Hikmet,* bilgisizliği ve karanlığı ortadan kaldırır...»[26]

tarifinde ise, *bilgisizlik* (ki burada *karanlık'a* benzetilmektedir), ancak *hikmet* sâyesinde ortadan kaldırılabilir denilmektedir. Nihâyet :

«... *Hakîm* (filozof), herşeyde *illet* (: sebep) arayan kimsedir...»[27]

târifine dikkat edilirse *felsefe,* bir «sebep araştırma» yâni varlık'ın ne sebeble meydana geldiğini, yâhut ta *illiyet problemi'ni* (: her *illet'in* bir *eser'i* bulunması gerektiğini) konu edinmektedir. Gerçekten bu, felsefenin işidir çünkü *ilim* (pozitif ilim), *nasıl* sorusuna cevap ararken *felsefe,* dâimâ *niçin'ler* üzerinde durmaktadır. İkisinin arasındaki fark budur. *İbn el-Arabî'nin* verdiği diğer târiflere gelince, diyor ki :

«... *Hukemâ* (filozoflar), insan için aranan gâyenin *Allah'a benzemek* (: teşebbüh bil-İlâh) olduğuna işâret ederken *sûfîler* de, *ilâhî ahlâk sâhibi olmak* (: tahalluk bi-ahlâk'illâh) inancındadır. (İki topluluk arasındaki) tâbirler (: ifâde şekilleri) değişik olmakla berâber mânâ birdir...»[28]

Yâni, *filozof'lara* göre gâyemiz, *Allaha benzemek* olmalıdır ve bundan maksad, *ilâhî kişilik* kazanmaktır. *Sûfîler* ise, ayni manaya gelmek üzere *ilâhî ahlâk* peşindeydi. Bahis konusu *Allâha benzemek* deyimi, ayrıca şu şekilde ortaya konulmaktadır.

«... *İlâhî filozoflar* (İlâhiyûn = *Metafizikçiler*), peygamberlere uyarak, felsefenin bu iki (= pratik ve

---

26 İbn el-Arabî, *ayni eser,* 2/297.
27 İbn el-Arabî, *Bulga,* 90a.
28 İbn el-Arabî, *Futûhât,* 2/139.

teorik) bölümlerini, şu sözlerle temsîl etmişlerdir : *Hikmet*, insan gücü nisbetinde *Allâha benzemek*' tir...»[29].

Demek ki *Allâha benzemek* (: ilâhî kişilik kazanmak), ancak *insan gücü nisbetinde* mümkün olmaktadır. Buradaki *insan gücü*'nden maksat, *insanın akıl gücü*' dür. Yoksa bir insan, gerçekten *Allâha benzemek* iktidârında değildir. *İbn el-Arabî* bunu şöylece ifâde ediyordu :

«... *İnsan*, elbette ki *mâbûd* (İlâh) olamaz fakat onun *sıfatları* ile *sıfatlanabilir*...»[30]

İbn el-Arabî (öl. 1240), başka bir târifte ise, *vucûd* (éxistence) ile *hikmet*'i birbirine eşit varlıklar olarak göstermektedir. Ona göre :

«... *hikmet*'in şerefi (: üstünlüğü), birçok bakımdan gözden kaçmıyor. Bunlardan biri de, nesnelerin en tam, en mükümmel, en güzel ve en umûmî şekilde *varoluş*'larına *hikmet*'in sebep olmasıdır. (Yani, herşey hikmetle yaratılmıştır). Çünkü *vücûd*'un (varoluş'un) mâhiyeti bilinmedikçe, onun *var edilip* meydana getirilmesi de mümkün olmaz...»[31]

Dikkat edildiği takdirde, daha önce *Kindî*'den aktardığımız târiflerden bir kısmının, *İbn Sînâ* ile *İbn el-Arabî*'nin ortaya attığı felsefe târiflerine esas teşkîl ettiği görülmektedir.

---

29 İbn el-Arabî, *Bulga*, 5a.
30 İbn el-Arabî, *Bulga*, 190b.
Meselâ *Sühreverdi* (öl. 1191)'nin dediği üzere: *ateş*'e konulan *demir parçası*, bir süre sonra, *ateş*'teki özellikleri kazanacaktır. Bkz. Sühreverdi, *Nur Heykelleri*, (terc. S. Yetkin), s. 37.
31 İbn el-Arabî, *aynı eser*, 5a-5b.

e) *İsmail Ankaravî'nin tarifi.*

Şimdi de, 17. nci asırda yetişen Türk mutasavvıflarından *İsmâil Ankaravî* (öl. m. 1631)'nin, bütün bu târifleri bir araya topladığı ve onlardan bir terkip yaparak ortaya koyduğu tarife bakalım. Diyor ki :

«... *Hikmet* konusunda *şeyh*'lerin (: *önder*'lerin) ve *bilgin*'lerin sözleri çoktur. Bâzıları demişlerdir ki *hikmet*, sözünde ve yaptıklarında isâbetli olmaktır. Bâzıları ise *hikmet*, bilgiyi gerçekleştirmek ve *aksion*'a yaklaşmaktır demiştir.

Bâzı *şeyhler* (: ileri gelenler) *hikmet*, her şeyi kendi yerine koymak (: *değer hükümleri*) için bir isimdir buyurmuşlardır. Bu sonuncu (târif), bütün târifleri (kendinde) toplamaktadır. Zirâ, *bir şeyi yerli yerine koymak* hükmünü vermek, *nesnelerin hakikati*'ne *bilgi*'nin yaklaşmasını gösterir... Kısaca, bir kimse nesnelerin hakikatini bilse ve bunun gereğince hareket etse ve her şeyi yerli yerine (: lâyık olduğu yere) koysa, ona *tam hikmet sâhibi* denilir.

Hâkim (bilge, filozof) o kimseye derler ki, her şeye hakkını verir, bunun sınırını geçmez ve zamanı gelmeden bir şeyi aceleye getirmez...»[32]

İmdi, bu tarifin her cümlesini ayrı ayrı okumak sûretiyle düşünecek olursak, son derece güzel bir târifle karşılaştığımız anlaşılacaktır. Meselâ diyor ki *hikmet* : *sözünde ve yaptıklarında isâbetli olmaktır.* Yani bir insan dâimâ *isâbetli* (: doğru ve yerinde) konuşur ve ona göre hareket ederse, o kimseye *hakîm* (bilge, *filozof*) denilir.

32 İmâil Ankaravî, *Minhâc el-fukarâ*, s. 214.

Sonra ikinci cümleye bakalım. Diyor ki *hikmet : bilgiyi gerçekleştirmek ve aksion'a yaklaşmaktır.* Yâni bir insan, sâhip olduğu bilgileri mutlakâ uygulamalı ve *aksion* hâline getirmelidir. Meselâ bir takım ahlâk teorileriyle değil, ancak bu teorileri yaşamak sûretiyle *hikmet sâhibi* olunabilir. Şu halde düşündüklerini ve *öğrendiklerini yaşamayan* kimseler, *hikmet sâhibi* olamazlar.

Üçüncü cümlesinde diyor ki *Hikmet : herşeyi kendi yerine koymaktır.* Yâni böyle kimseler her şeye ancak *gerektiği kadar değer* vermektedir. Onlar hiçbir şeyi, (-hiçbir sosyal ve ahlâkî değeri-), başka bir *değer* yerine koymayan kimselerdir.

Böylece *hem sözleri, hem de davranışları isâbetli* (doğru) olan kimseler, sözleri ile fiillerini uygunluk hâline koyarsa ve kendisiyle *çelişkiye düşmezse,* nihâyet hiç bir şeye *gereğinden fazla değer* vermezse, öyle insanlara *hikmet sâhibi* (bilge) denilir. Ve işte böyle kimseler *nesnelerin hakikatları*'nı (: eşyânın mâhiyetini) anlamış duruma gelirler ki, insanlığın ulaşabileceği mânevî rütbelerin en yücesi budur. Böyle bir insan (—târifteki son cümleye dikkat edilirse—) herşeye hakkını verir, hiç bir zaman mübâlağa ve aşırılık göstermez, ayrıca acelecilik etmez, yâni *sabırlı ve temkinli* olur. İşte *hakîm* (= filozof), böyle bir kimsedir.

f) *Stoalı düşünürler olarak Seneka ile M. Aurelius' un tarifleri.*

Görüldüğü üzere Türk-İslâm filozofları, felsefenin târifini yaparken, özellikle *metafizik, bilgi teorisi* ve *ahlâk* üzerine dayanmışlardır. Başka ülkelerdeki filozofların yaptığı târiflere gelince : Onların da kendilerine göre târifler ortaya koydukları anlaşılmaktadır. Meselâ :

Seneca (Seneka : m. 4-73), günümüzden 1900 sene önceleri *Orta Stoa* filozoflarından biri olarak diyordu ki :

«... *Felsefe*'nin ilk konusu, insanı *nezâket ve terbiye*'ye hazırlamaktır...»

«... *Felsefe tahsîli* olmaksızın hayâtın ne *mes'ut*, ne de çekilir bir şey olmadığını ... biliyorum...»

«...*Felsefe*, ...günlerimizi câzip kılmağa ve boş zamanlarımızın tatsızlıklarını gidermeğe yarar; *rûhu terbiye eder*; ...hayâtı düzenler,... yapılması veyâ yapılmaması gerekeni gösterir...»

«... *Felsefe*, konuşmayı değil hareket etmeyi *(davranmayı)* öğretir. Koyduğu kânuna göre insanın yaşamasını (ve) *hayâtını, söylediklerine uydurmasını* ... ister...»

«... *Hikmet*, insan zihninin yetkin iyiliğidir. *Felsefe*, hikmet sevgisi ve araştırmasıdır. *Sevgi*, araştırmanın geyesidir...»[33].

Seneca'nın bu târifleri üzerinde düşünmemiz gerekiyor. Nitekim birinci târifte çok önemli bir noktaya işâret olunmuştur. *Felsefe*'nin insanları *nezâket ve terbiye*'ye hazırladığını söylüyor. Ona göre nezâket ve terbiye sâhibi bir kişilik kazanmak için *felsefe* öğrenmelidir. Sonra da ikinci târife göre *felsefe, insanı mutlu kılar* deniliyor. Bu mutluluğun nasıl olduğu da üçüncü târifte gösteriliyor. Meselâ *ruh terbiyesi, düzenli hayat* vs. felsefe sâyesinde mümkündür demek isteniyor. Dördüncü târifte ise, insanın söyledikleri ile yaptıklarının birbirine uygun olması önerilmektedir. Nihâyet beşinci târifte ise *hikmet sevgisi*'nin bir *araştırma sevgisi* olduğu belirtilmektedir.

---

33 H. R. Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 93-94.

Yine *Orta Stoa* akımına mensup ve ayni zamanda Romalı bir devlet adamı olan *Marcus Aurelius* (Mark Orel : m. 121-180) diyor ki :

«... Bize kılavuzluk eden ...biricik şey, *felsefe*'dir. Bu da,... *hazlar*'a (zevklere) ve *elemler*'e (acılara) üstün gelmesi, üstünkörü hiçbir şey yapmaması, *yalan ve gizlilik*'ten çekinmesidir...»[34]

g) *Descartes, Bacon, Hegel, Schopenhauer, Cl. Bernard ve W. James'in tarifleri.*

Modern felsefenin babası olarak tanınan *Descartes* (Dekart : 1596-1650), dahî tıpkı İslâm dünyasında yetişen filozoflar gibi *felsefe*'yi, mümkün olduğu (yani insan aklının başarabildiği) ölçüde, *bütün bilgileri kuşatmak* mânasında anlıyordu. *Descartes*'a göre :

«... *Felsefe* sözünden, bilgeliği incelemek anlaşılır. *Bilgilik*'ten de, insanın *bilebileceği kadar*, bütün şeylerin tam bilgisi anlaşılır...»[35]

Şimdi aktaracağımız târifinde ise *Descartes*, bir insanın gözü kapalı yaşayarak başkalarının ardından gitmesini, *felsefesiz hayat* olarak nitelemekte ve *felsefe*'nin başlıca gâyesinin *insan* ile *hayvan* arasındaki farkı göstermek olduğunu söylemektedir :

«... İnsanın kendini sevk ve idâre etmek için kendi gözlerinden istifâde etmesi, şüphesiz ki *gözü kapalı olarak* başkalarının ardından yürümesinden daha hayırlıdır... *Felsefesiz yaşamak, gözü kapalı yaşamaktır.* ...Yalnız ...*hayvanlar*'dır ki, durmaksızın vücutlarını besleyecek yiyeceği aramakla uğraşırlar.

---

34 H. R. Atademir, *ayni eser*, s. 97.
35 Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 8-9.

Çünkü bütün işleri, vucutlarını korumaktır... *İnsan-lar*'ın temelli düşüncesi, *rûhun gerçek gıdâsı olan bilgelik*'i (hikmet'i) aramak olmalıdır...»[36]

Descartes, ayni zamanda millet bakımından yükselmeği de, *felsefe eğitimi*'ne bağlamaktadır. Nitekim diyor ki :

«... Bir milletin ferdleri ne kadar iyi *tefelsüf* eder (: felsefe yapar) ise, o milletin de o kadar medenî ve incelmiş olacağına inanmak gerekir... Böylece bir devlette mevcut olabilecek en büyük nimet, orada *gerçek filozoflar*'ın bulunmasıdır...»[37]

Şimdi de tabîat ilimlerine ve fennî hayâta önem veren *Francis Bacon* (Frensis Beykın : 1561-1626) adındaki İngiliz filozofunun ortaya attığı târife bakalım. Bu filozof, deneysel gözlemlere (tecrübî müşâhedelere) dayanmaktaydı. Diyor ki :

«... *Tabîat felsefesi*, Tanrı Kelâmı'ndan sonra, bâtıl inançlara karşı en güvenilir ilâç ve *imân* için en uygun gıdâdır...»[38].

Buna karşılık, spiritualist ve idealist görüşler ileri süren, ayrıca kendi asrının materialist fikirlerine karşı çıkan ve esas mesleği *papazlık* olan İngiliz filozofu *Berkeley* (Barkley : 1685-1753) diyordu ki :

«... *Hikmet*'in ve *doğru*'nun araştırılmasından başka bir şey olmayan *felsefe* konusunda, çok zaman ve zahmetler harcamış olan kimselerin, daha büyük bir sükûnet ve *zihin sağlığına*, daha *açık ve seçik bilgi*'ye kavuşmaları, *şüpheler* ve güçlüklerle diğer

---

36 Descartes, *ayni eser*, s. 10-11.

37 Descartes, *ayni eser*, s. 10.

38 Fr. Bacon, *Novum Organum*, aphr. nr. LXXXIX (s. 55).

insanlardan daha az râhatsız olmaları, haklı olarak beklenir...»[39]

Son derece zor anlaşılan uslûp sâhibi, idealist Alman filozofu *Hegel* (1770-1831) ise, felsefeyi, hakîkat sevgisine olan inanç ve nesnelerin derin olarak incelemesi şeklinde târif etmek üzere diyor ki :

«... *Hakîkat sevgisi*'ne ve *zihin kudreti*'ne olan inanç, felsefî araştırmanın ilk şartıdır»

«... *Felsefe,* önce umûmî olarak düşünce tarafından nesnelerin derin olarak incelenmesi diye târif olunabilir...»[40]

Arthur Schopenhauer (Artur Şôpınhâvır : 1788-1860) adındaki Alman filozofu ise, felsefeyi şöylece târif ediyordu :

«... *Felsefe,* birçok kafaları olan bir *canavar*'dır ki, bu kafalardan her biri, ayrı bir lisanla konuşmaktadır...»[40*]

«... Birçok kimselerin nazarında *filozoflar,* insanları âdetâ gece vakti uykularında râhatsız eden *külhanbeyleri* gibidir...»[40**]

«... Bilinen hiç bir şey farz etmemesi, *felsefe*'nin özelliğidir... O, *akıl* ilkesine bile dayanmaz. Fakat diğer *ilimler,* herşeyi *akıl*'a ircâ etmeğe çalışırlar...»[41]

«...*Felsefe,* en umûmî olanın ilmidir...»[41]

---

39 Berkeley, *Principles of Human Knowledge,* İntrod. 1.

40 H. R. Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe,* s. 156-157.

40* Schopenhauer, *The World* (ing. terc.), 1/123; ayr. bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği,* s. 89 ve dn. 37.

40** Schopenhauer, *Rapports de la Philosophie avec la Vie* (: *Philosophie et Philosophes* içinde), s. 115.

41 H. R. Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe* s. 164-165.

«... *Felsefe*, bir *bütün*'dür yani bir *vahdet* (unité)' dir ve onun konusu *güzellik* değil, *doğruluk* (verité)' tur. Muhtelif şekillerde *güzellikler* olabilir fakat sâdece *bir tâne hakikat* vardır...»[42]

Buraya kadar aktardığımız târiflerden sonra, şimdi de oldukça farklı târifler üzerinde duracağız. Görüleceği üzere bunlardan bir kısmı, pozitif ilimlerin çok geliştiği 19. uncu asırda yetişen Fransız bilim adamı *Claude Bernard* (Klôd Bernar : 1813-1878)'a âittir. İlerde bir vesileyle tekrar göreceğimiz üzere 19. ncu asırda, pozitif ilimlerin sür'atle ilerlemesi karşısında, daha *Hegel* (öl. 1831) zamanında, *bilginler* ile *akılcı filozoflar* arasında bir *zıtlaşma* ortaya çıkmıştı. Alman bilim adamı ve filozofu *H. Helmholz* (1821-1894)un dediği gibi, *Hegel* (öl. 1831), başta *Newton* (öl. 1727) olmak üzere, tabîat âlimlerine şiddetle hücûm ediyordu. Böylece *filozoflar*, âlimleri *dar kafalı* olmakla, âlimler de filozofları *delilik*'le suçlamağa başlamışlar. (Bkz. s. 131/dn. 66). İşte ayni asırda yetişen *Claude Bernard* (öl. 1878) dahi bu modaya kendini kaptırmış bir *âlim* sayılmaktaydı. Görüleceği üzere onun felsefe târifleri arasında, bir nevî *alaycılık* ve felsefenin bir *eğlence* olduğunu ifâde eden sözleri, bir ilim adamının felsefe konusundaki görüşlerini yansıtması bakımından önemlidir. Kendisi diyor ki :

«...*Felsefe*, aklın ilmidir...»

«...*Âlim olmayan filozof*, kısır ve gururludur...»

«...*Felsefe*, bir husûsî ilim olarak mevcut değildir : Her şeyde *felsefe vardır*. ...Bilmeksizin herkes felsefe yapar...»

---

42 Schopenhauer, *Parerga et Paralipomena*, Bölüm : Universitaetsphilosophie Fransızca terc. *Philosophie et Philosophes*, s. 154.

«... *Felsefe,* derin olduğu ölçüde *zihni geliştirir;* zihni sıkmaz, onu harekete getirir. Felsefe, *kötü huylar*'dan men'ederek zihnimizi ister *ahlâkî,* ... ister *zihnî* olana sevk etmek zorundadır. Tıpkı *beden jimnastiği*'nin bedeni güzelleştirmesi gibi...»

«... *Felsefe*'nin bir *ilim* olacağını sanmıyorum : Çalıştıktan sonra *felsefe*'den bahsetmek, zihin için faydalı bir *eğlence*'dir. Uzun zaman, laboratuarda çalıştıktan sonra gezinti yapmağa gitmenin bir *eğlence* olması gibi...»*

«... *Felsefe,* hiç bir şey öğretmez... *Filozoflar,* aslâ birşey öğretmediler. (Sâdece) başkalarının yaptıkları üzerinde düşündüler. *Newton, Galileo, Leibniz, Descartes* müstesnâ. İşte gerçekten faâl olan filozoflar ...bunlardır. *Kant, Hegel, Schelling* vs. bütün bunlar boştur. Hiçbiri, yeryüzüne, kendilerine âit en küçük bir hakîkatı sokamadılar. *Bacon*'a gelince : O bir *trompet*'tir, bir *tellâl*'dır. O, ...kendi zamanında hüküm süren ilmî hakîkatları tekrar etmekten başka bir şey yapmamıştır...»[43]

C. Bernard'ın felsefeyi ve (bâzı) filozofları sanki alaya alan sözlerinden bir kısmının gerçek olduğunu görmezlikten gelemeyiz. Meselâ *felsefe aklın ilmidir* sözleri doğru ve yerindedir. *Pozitif ilimler*'den habersiz olarak *felsefe* yapmanın imkansızlığı, yerinde bir görüştür. Ayrıca felsefe'nin ahlâk ve zihin formasyonu için gerekli

---

* Çağdaş Türk filozofu, rahmetli hocam *Hilmi Ziyâ Ülken* (1901-1974), bir eserinde, bunu da aşan bir uslupla diyor ki :

«... *Felsefe,* rûhun sporu; *oyun,* bedenin felsefesidir... Yalnız bedenin yetişmesi diye bir mesele olamaz; rûhun felsefesinden gaflet edilir de tek başına bir vücut terbiyesi düşünülürse, *insan* yerine *makine* yetiştirilmiş olacaktır...» *(Aşk Ahlâkı,* s. 26).

43 R. R. Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe,* s. 178-180.

olduğu da doğru bir görüştür. Fakat, *bilmeksizin herkes felsefe yapar* sözlerine katılmak mümkün değildir. Çünkü felsefenin problemleri ve bunların açıklama yöntemleri vardır. Onları bilmeksizin felsefe yapmak kâbil değildir. (Bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği*, s. XII/frg. 3).

Bütün bu târifler arasında belki de en güzelini, Amerikalı psikolog filozof *William James* (Vilyım Ceymıs : 1842-1910) vermiştir. *Pragmatizm* denilen akımın en meşhur sîmâsı olan bu filozof diyor ki :

> «... *Felsefe,* insanın uğraştığı şeyler arasında en yükseği ve (ayni zamanda) en bayağısıdır : Küçük *şeyler* üzerinde uğraşır ama, insan zihninin önüne en *geniş ufukları açar*. Günlük lisanda kullanılan bir deyimle, *karın doyurmaz fakat ruhlarımızı cesâretle doldurur...*»[44]

Felsefenin karın doyurmadığı, bilinen bir gerçektir. Çünkü târih boyunca hemen bütün filozoflar, (—pek az istisnâsıyla—), devamlı maddî sıkıntılar içinde yaşamışlardır[45]. Fakat buna mukâbil *felsefe,* (—ancak hayatını felsefeye vermiş olanların bildiği üzere—) insanı mânen doyurmaktadır : İnsan bu sâyede niçin yaşadığını, hayatın ne olduğunu ve nasıl olması gerektiğini bilerek yaşamaktadır.

h) *Felsefe anlayışı bakımından filozoflar arasındaki ihtilâfların uzlaştırılması.*

Hulasa, açıkça görülüyor ki *felsefe* ve *hikmet* üzerinde şimdiye kadar çeşitli *târifler* yapılmıştır. İlkçağdan

44 W. James, *Pragmacılık,* s. 5.

45 Meselâ *Kynikler Okulu*'na mensup olan *Krâtes,* bütün servetini bir bankere emânet ederek demiş ki : —Çocuklarım şâyet büyüdükleri zaman herkes gibi olursa, bu paraları onlara verin. Ama

günümüze dek, ortaya atılan bu târiflerin çok ve değişik olması, insanı şaşırtmamalıdır. Çünkü her filozof, bu meseleye *farklı* bir *açıdan* bakmıştır. Meselâ bir *tabîat filozofu*'nun târifi, elbette ki *tabîat* (fizik) açısından olacaktır. Bunun gibi *metafizikçi* veya *ahlâkçı* filozoflar da, *kendi açılarından felsefeyi* târif edeceklerdir. Önemli olan nokta şudur : Bir filozofun yaptığı târifin, aslında pek büyük önemi de yoktur zîrâ, ortaya attığı târif, o filozofun felsefesinde zâten mündemiç (içerik) olarak mevcuttur. Üstelik felsefe, her filozofun elinde başka türlü dikkate alınmakta ve farklı biçimlerde istikâmet kazanmaktadır. Gerçi bu yüzden, *filozoflar arasında ihtilâf* bulunduğu izlenimi uyanmaktadır fakat onlar, (aşağıda göstereceğimiz bir *metafor* sâyesinde anlaşılacaktır ki), hep birlikte *harmoni* teşkîl ederler. Onlar, âdetâ bir *kristâl âvize*'deki *billûrlar* gibidir. Bu âvizenin ortasında yanan *hakîkat ışığı*, o *billûrlar*'dan (: *filozoflar*'dan) her birinin rengine göre çevreye yansımaktadır.

Bütün bu farklı târiflerden çıkarılabilecek bir ortak sonuç da vardır: Anlaşılıyor ki *felsefe*'nin ve *filozoflar*'ın gâyesi, *akıl* (ve diğer kaynaklar)'dan gelen *bilgi*'dir, hiç olmazsa *bilgiyi sevmek*'tir. Çünkü filozofların hedefi, sâdece *midelerimizi şişirmek* yerine, *zihin*'lerimizin de bir gıdâya muhtaç olduğunu belirtmektir. Bu *zihin gıdâsı*'nın ismi de, *bilgi*'dir. Felsefenin gâyesini bu yönde anlayıp değerlendiren bir kimse, elbette ki bâzı filozofların câzibesine kapılarak, diğer filozofları reddetmek gibi bir yanılgıya düşmeyecektir. Çünkü daha sonraları göreceğimiz gibi, (—*Septikler* müstesnâ—), *hakikat*'a ulaşmak için çaba göstermemiş bir filozofa rastlamak mümkün değildir.

---

filozof olurlarsa, bunları başkalarına dağıtın çünkü çocuklarımın bu paraya ihtiyacı olmayacaktır. (Bkz. N. Keklik, *Felsefe*, s. 58-59); *Laertius*, 2/40.

Her şeye rağmen diyenler olacaktır ki: —Bu zamana kadar ortaya çıkan filozoflar, kendilerinden öncekileri *tenkîd* etmiş ve hiç olmazsa, birbirlerinden *farklı görüşler* ileri sürmüşlerdir. Mâdem ki böyledir, o halde hakikat hiç biri tarafından bulunmuş değildir. Yani, *hakikat*, şâyet bu filozoflardan herhangi biri tarafından bulunmuş olsaydı, diğer filozoflara ihtiyaç kalır mıydı?

İşte bu gibi *tenkitler*, daha milattan önce 5. nci asırda *Sofistler*'den başlayarak *İbnül-Arabî* (öl. 1240), *Bacon* (öl. 1626), *Descartes* (öl. 1650), *Rousseau* (öl. 1778) ve özellikle, (—*Traité des Systemes* = Sistemler Üzerine adlı eserinde) *Condillac* (öl. 1780) taraflarından ortaya atılmıştır. Tipik bir örnek olmak üzere *Rousseau* (1712-1778)'nun ileri sürdüğü şu iddiâlara bakalım. Diyor ki :

> «... Yalnız şunu soracağım : *Felsefe* nedir? En tanınmış filozofların kitaplarında bulduğumuz nedir? Bu hikmet âşıklarının bize verdikleri dersler nelerdir? Onları dinlerken insan kendini, bir pazar yerinde avaz avaz çağıran bir sürü *madrabaz* arasında sanır; her biri : *Bana gelin, bana gelen aldanmaz* diye bağırır durur. Kimi, cisimlerin mevcut olmadığını, her şeyin *tasavvur*'da yaşadığını iddiâ eder; kimi, *madde*'den gayrı varlık olmadığını ileri sürer ve *Allah*, dünyanın kendisidir der; birisi isbâta kalkar ki dünyâda iyilik kötülük yoktur, *hayır ve şer* birer kuruntudan ibârettir; öteki der ki, insanlar birer *canavar*'dır, biribirlerini parçalayıp yemeleri cürüm sayılmaz.
>
> Ey büyük *filozoflar*, bu faydalı dersleri, (siz) yalnız kendi dostlarınıza, kendi çocuklarınıza verseniz ne olur! Hem siz, kendi fikirlerinizin meyvasını daha çabuk elde edersiniz, hem de bizim çocuklarımız

sizin mezhebinize girmek tehlikesinden kurtulmuş olurlar...»[46]

Ayni şekilde, *Francis Bacon* (Beykın: 1561-1626) dahi, hem eskiden, hem de kendi zamanındaki felsefe ekolleri arasında, birçok *uyuşmazlıklar ve farklılıklar* bulunduğunu, bütün bunların, *duyular*'dan *zihin*'e giden yolun iyi çizilmemiş olmasından ileri geldiğini söyledikten sonra, kendi zamanındaki uyuşmazlıkların ve fikir ayrılıklarının tükenmesine rağmen, hâlâ da birçok sorular ve tartışmalar bulunduğunu, öyle ki, ne bizzat sistemlerde; ne de isbat şekillerinde kesin sayılacak birşey bulunmadığını ifâde etmektedir.[46*] İşte böyle bir sebeble olmalıdır ki, *Descartes* (Dekart : 1596-1650) gibi ünlü bir filofoz dahi, o zamana kadar tartışılan meselelerden hiçbirisinin kesin sonuca ulaşmadığını söylüyor[46**] ve bu sebeble, daha önceki felsefe akımlarını bilmeyenlerin, *doğru felsefeyi* (: Descartes felsefesini) daha iyi anlayacaklarını şöylece ifâde ediyordu :

«... *Doğru felsefe*'yi öğrenmeğe ençok elverişli kimseler, şimdiye kadar bu «felsefe» adı verilen şeylere dâir en az bilgisi olanlardır...»[47]

Aynı şekilde *Malebranche* (1638-1715) diyordu ki : «... En iyi felsefe bile, ruhları şifâya kavuşturmaz...»[47*]

---

46 Rousseau, *İlimler ve San'atlar*, s. 41. *Rousseau*, ayrıca *Emile* (fr. metin, 2/11-12) adlı eserinde de, kendinden önceki filozofları buna benzer şekilde *tenkit* etmektedir. Fakat onun en şiddetli tenkitleri *materialistler* ile *panteistler*'e yöneltilmiştir.

Bu metinde kast edilenler ise: *İdealizm, materializm, panteizm* ve bir de *Hobbes*'un *(homo homini lupus)* görüşüdür.

46* Fr. Bacon, *Novum Organum*, Aphr. LXXI.

46** Descartes, *Metod*, s. 11.

47 Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 17.

47* Malebranche, *Hakîkatın Araştırılması*, 4/108.

Anlaşılıyor ki her filozof belli bir meseleyi dâima *kendi açısından* izah etmek istemiş ve elbette kendi felsefesinin *doğru* olduğu kanısına varmıştır..

Nitekim, —daha önce görmüştük—, *Schopenhauer* (öl. 1860) diyordu ki *felsefe,* adetâ bin tane kafası olan bir *canavar* gibidir ki, her kafadan ayrı bir ses çıkmaktadır. (bkz. br. s. 27/frg. 40*). Ayrıca, biraz yukarda gördüğümüz üzere, *Descartes* (öl. 1650), kendinden önceki filozofların görüşlerini hiç öğrenmemiş olanların, *doğru felsefe*'yi: (:*Descartes felsefesi*'ni) öğrenmeye daha elverişli olduklarını söylemekteydi. (bkz. br. s. 33/frg. 47). Yine daha önce görmüştük ki *Rousseau* (öl. 1778), kendinden önceki filozofların avaz avaz bağırıp çağıran ve bu sûretle müşteri toplamaya çalışan birer *madrabaz* (:hiylekar) olduklarını iddia etmiştir. (bkz. br. s. 32-33/frg. 46).

Dıştan bakıldığı zaman, bütün bu mülâhazalar haklı gibi görünür fakat böyle bir iddiâ yine 'de tam olarak haklı değildir. Çünkü şimdiye kadar gelip geçen *bütün filozoflar,* âdetâ bir *kristâl âvize*'ye benzetilebilir demiştik. (bkz. s. 31). Bu *âvize*'deki *billûr*'lardan her biri, *filozof*'lardan bir tânesini temsîl etmektedir. Ortada yanan *ampul* ise *hakîkat ışığı*'dır. Yâni, her *filozof* bu *hakikat ışığı*'nı kendi rengine ve açısına göre çevreye yansıtacaktır. Açıların ve renklerin birbirinden *farklı* olmasından dolayıdır ki, filozoflar arasında da *fark ve ihtilâf* bulunduğu zannediliyor.

Böyle bir durumda anlaşılmalıdır ki filozoflar arasında, sâdece dış görünüşlü bir *ihtilâf* (ayrılık) vardır. Bu ayrılık, tıpkı *bal* ile *şeker* arasındaki *ayrılık* gibidir. Oysa, her ikisi de *tatlı*'dır. Yani mâhiyetleri (tatlı oluşları) birdir, sâdece sıfatları ve tezâhürleri bakımından *farklı*'dırlar.

Ünlü İslâm sûfîlerinden biri diyor ki : —*Su'yun rengi ve biçimi, konulduğu kabın renk ve biçimine göre değişir*[48]. İşte *filozoflar*'ın durumu da buna benzemektedir. Çünkü *felsefe,* hangi *filozof*'un zihnine konulmuşsa, onun şeklini (zihin formunu) ve rengini (ifâde biçimini) kazanacaktır.

Felsefenin târifleri bakımından değişik görüşler ortaya atıldığını ve bunun da, ayni soruya birçok filozofların farklı cevaplar vermesinden ileri geldiğini belirtirken demiştik ki, şâyet bu soru, *materialist* bir filozofa yöneltilirse, onun cevâbı başka olacağı gibi, *spiritualist* ve *idealist* bir filozofa yöneltilirse, onun da cevâbı başka olacaktır. —*İnsanın niçin iki tâne gözü vardır?* şeklindeki bir sorudan yola çıkan *Ernst Mach* (Mah : 1838-1916) ile, *Alp Dağları*'nda seyâhat eden ve ayrı meslekten olan iki kişi, bu manzaraya niçin ayrı açılardan bakar? sorusundan yola çıkan *Bertrand Russell* (Rasıl : 1872-1970) adındaki çağdaş filozofların verdiği misâlleri daha önce zikretmiştik. (Bkz. br. s. 14-15) Bu nitelikte bir misâle, (—bir *hukuk* meselesine, birkaç hukukçu tarafından farklı cevaplar verilmesi misâline) daha rastlıyoruz ki, o da *İbn Hallikan* (öl. 1282) tarafından aktarılmaktadır. Dipnotu [49]'nda gösterdiğimiz bu

---

48 *El-Cüneyd el-Bağdâdî* (? -910) nin sözüdür : —*Levn'ül-mâ' levnü inâihi* Bkz. İbn'el-Arabî, *el-Futûhât,* 2/357 (6-7) ve daha birçok defalar tekrar edilmiştir. Bu ifâde, *Niyâzi-i Mısrî* (1618-1694)' nin *Mevâid el-İrfân* (: İrfan Sofraları) adlı eserinde de (nşr. Dr. Süleyman Ateş, Ank. 1971; s. 18) vardır.

49 Doğrudan doğruya felsefeyi ilgilendirmemekle berâber, *ayni hâdiseye değişik açılar'dan bakma*'nın misâlini teşkil ettiği için ünlü hukukçular (*fukâhâ*) arasında geçen şu olayı, zikredebiliriz. *İbn Hallikân* (öl. 1282) tarafından anlatıldığına göre :

«... Adamın biri, *Ebû Hanîfe*'ye gelip dedi ki: —Dün, hurma şarabı (*nebîz*) içmiştim. (Sarhoşluğum sırasında), *karımı boşadım mı, boşamadım mı?* bilmiyorum. *Ebû Hanife* dedi ki :

misâli, şayet *felsefenin tarifleri*'ndeki farklar meselesine uygulayacak olursak diyebiliriz ki, *filozoflar* arasındaki *görüş farkları* da buna benzemektedir : Esâsında *olay aynidir* (tek'tir), ama buna dâir *görüş açıları* (gerçeğin yorumlanması), farklı (: değişik) olmaktadır.

—Boşamadığından emin olduğun sürece, karın senin karındır. (Boşanmış sayılmazsın)

Sonra (bu adam) *Süfyân el-Sevrî*'ye gitti ve dedi ki : —Dün, *hurma şarabı* içmiştim. (Sarhoşken), karımı boşadım mı başamadım mı? Bilmiyorum. O da dedi ki : —Git de (karına) mürâcaat et (ona sor) : Şâyet boşamışsan, tekrar alırsın; şâyet boşamış değilsen, sormaktan bir zarar gelmez.

Adam, sonra da *Şüreyk ibn Abdullâh*'a gitti : —Dün, *hurma şarabı* içmiştim; karımı boşadım mı boşamadım mı? bilmiyorum, dedi. *Şüreyk* dedi ki : —Git, (önce) onu boşa ve (sonra istersen) nikâh et.

Adam bundan sonra da *Züfer ibn Hüzeyl*'e gitti : —Dün, *hurma şarabı* içmiştim, (farkında olmayarak) boşadım mı boşamadım mı? bilmiyorum dedi. (*Züfer*) dedi ki :

— Bunu benden başkasına sordun mu?

— *Ebû Hanîfe*'ye (sordum).

— Sana ne söyledi?

— Boşanmadığından emin oldukça, o kadın senin karındır, dedi.

— Doğru söylemiş. Peki başkasına da sordun mu?

— *Süfyân el-Sevrî*'ye sordum.

— Peki o ne dedi?

— Dedi ki, git karına baş vur, şâyet boşamış isen, tekrar alırsın; şâyet boşamış değilsen, baş vurmaktan (= sormaktan) bir zarar gelmez.

— Ne kadar güzel söylemiş. Peki, başkasına da sordun mu?

— *Şüreyk ibn Abdullâh*'a sordum.

— Peki o ne dedi?

— Dedi ki git, (önce) karını boşa, sonra da (istiyorsan) tekrar al.

Bunun üzerine *Züfer* (ibn el- Hüzeyl) güldü ve dedi ki :

— (Bu konuda) sana bir misal vereyim : (Farz et ki), bir adam, bir sel suyu (*mes'abu seyl*) geçmiş ve (sular) elbisesine isâbet etmiş (= ıslatmış) :

Sonuç olarak diyebiliriz ki *filozoflar*, adetâ büyük bir *senfoni* (:ahenk) teşkil ederler. Nitekim her filozof, *orkestra*'nın *entrüman*'larından biri gibidir. Günümüzdeki felsefeciler, şâyet bu entrümanlardan sâdece bir tânesini dinleyecek olursa, hepsinden hâsıl olacak *umûmî âheng*'in zevkine hiçbir zaman varamayacaklar. Bu sebepledir ki tek bir filozof'un düşüncelerini, (—diğer filozofların düşüncelerini öğrenmeksizin—) tercih eden bir felsefeci, ancak *dogmatik* bir düzeyde kalmaya mahkumdur. O halde gerçek felsefeci, böyle bir *dogmatizm*'den kurtulmak için, bütün felsefî görüşleri, *mukâyeseli* olarak dikkate almak zorundadır. Çünki *Schopenhauer*'in ifâde ettiği üzere, *felsefe bir bütün'dür:* Onun konusu *güzellik* değil fakat *hakikat*'tır. Zira *birçok güzellikler* olabilir fakat sâdece *bir tane hakikat* vardır. (bkz. br. s. 28/frg. 42). İşte filozoflar daimâ bu tek hakikat'ı aramışlardır. Dolayısıyla onların arasında *ihtilaflar*, amaçta değil, araçtadır.

I—A[3]

*Filozofların şahsiyet ve toplum açısından bâzı özellikleri**

Filozof denilen kimselerin tipik yönleri vardır ki bunlardan bir kısmı *şahsî özellikler* ve bir kısmı da *toplum bakımından özellikler*'dir.

Ebû Hanife sana demiş (oluyor) ki, elbisen temizdir,... yeter ki *su* meselesinden emin olasın.

Süfyân el-Sevrî sana demiş (oluyor) ki, elbiseni yıka, şâyet kirlenmişse, temizlenir ve şâyet temiz idiyse, daha temiz olur.

Şüreyk sana demiş (oluyor) ki, git de elbisene *bevl* et (onu kirlet), sonra da yıka...» (*Vefeyât el-â'yân, 2/318*).

* Buradaki I - A[3] bahsine âit vesikalar ve tafsilât için bkz. N. Keklik, *Filozofların Özellikleri* (Çağrı Yay. İst. 1983), s. 13-226.

a) *Filozofların şahsî özellikleri*

Bunlar başlıca beş özellik olarak görünmektedir. Evvelâ filozoflar, *bilgiçlik* taslayıp ta kendilerini herkesten üstün görmek istemezler. *Rousseau* (1712-1778) diyor ki :

«... bilmediğimiz tek şey, bilme gücümüzün olmadığını bilmemektir...»**

Ayrıca *Auguste Comte* (Ogüst Kont : 1798-1857) son derece mütevazi ifâdeler kullanmakta ve :

«... zihin gücümün ne kadar yetersiz olduğunu herkesten iyi biliyorum. Şimdikinden çok daha yeterli de olsaydı, böylesine geniş, böylesine derin bir işi başarmak için, yine de az gelirdi...»***

sözlerini sarf etmektedir. Zâten çok daha eskilerden beri *Sokrates* (m.ö. 469-399) bile, *sokratik ironi*'siyle tanınmıştır : *—bildiğim tek şey varsa, o da hiçbir şey bilmediğimden ibârettir* diyen bu filozoftan sonra, *Hz. Muhammed* (570-632) bir *peygamber* olarak diyordu ki : *—Ben âlim*'im diyenler *câhil* sayılır. Ünlü İslâm bilgini *Şâbî* (öl. 728 ?)'ye göre de : *—Bilmiyorum diyebilmek, bilgi' nin yarısıdır.* Ayrıca *Türk* sûfilerinden *Abdullah ibn el-Mübârek* (öl. 797) demiştir ki : —Bir İnsan *ilim* peşinde koştukça *âlim* olur fakat *âlim* olduğunu sandığı zaman *câhil* sayılır. Nihâyet *İbnül-Arabî* (1165-1240)'ye göre : —Bilmediğini (*câhil* olduğunu) bilen kimseler, bir defa *câhil*'dir fakat *câhil* olduğunu *bilmeyenler* katmerli câhildir.

** Rousseau, *Emile* (téxte, éd. Flammarion), 2/11.

*** Au. Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri*, s. 236 (ter. Dr. Ümit Meriç; Ed. Fak. Sosyoloji Derg. 1964-1966, Sayı 19-20).

Yukarda birkaç örneğini verdiğimiz bu Avrupalı filozoflardan başka, *Fr. Bacon* (Beykın : 1561-1626) kendi *tavâzu*'undan söz etmekte, *Descartes* (Dekart : 1596-1650), kendi *câhilliğini bildiğini* ve iddiasız olduğunu; başkalarının daha zeki olduklarını söylemekteydi. *Malebranche* (1638-1715) ise, *bilgiçlik* taslayan kimselerle alay etmekteydi. *Hume (Hyûm* : 1711-1776) adındaki ingiliz filozofu da, ileri sürülecek iddialarda alçakgönüllü (*mütevazi*) olmak gerektiğini söylemekteydi. *Diderot* (Didero : 1713-1784) gibi son derece bilgili bir düşünür, bilgili olmadığı konularda *bilmiyorum* diyebilecek kadar açık yürekliydi. *Kant* (1724-1804), kendi gücünü aşan bilgilerden bahs ediyordu. *Lachelier* (Laşölye : 1832-1938), *felsefe nedir?* sorusuna, *bilmiyorum* cevabını veren ünlü bir filozoftur. *Bergson* (1859-1941) ise *Yaratıcı Tekâmül* adlı eserini bir «kalem denemesi» olarak nitelendirmekteydi. *Russell* (Rassıl : 1872-1970), *bilim,* bildiğimiz şeydir fakat *felsefe, bilmediğimiz şeydir* ve ayrıca : —*felsefe,* bizi *mütezâvi* olmağa davet eder demekteydi. Bütün bunlardan maksat, ilim ve felsefe'nin sonsuzluğa kadar uzandığına işâretten ibârettir. Bu manada *Aristo* (m.ö. 384-322) diyordu ki : —*Alim,* cahili tanır çünki kendisi de bir zamanlar *câhil*'di fakat câhil, âlimi tanımaz çünkü kendisi hiçbir zaman *âlim* olmamıştır. (İbn ebî Useybia, *Uyûn el-enbâ,* s. 99).

İlim ve felsefede *tavâzu,* elbette ki *ölçülü* olmalıdır. Çünkü *aşırı tevâzu* yanlış izlenim uyandırabilir. Bu sebepledir ki filozof *Abdüllatif Bağdâdî* (1162-1231) şöyle demiştir : —Kendinizi büyültürseniz, sizi küçük görürler, çok alçak gönüllü davranırsanız, o zaman hakarete uğrayabilirsiniz.

Filozoflarda bulunması gereken ikinci özellik, *karakter* olmalıdır. Düşünce târihinde bunun birçok örnek-

leri vardır. Meselâ *Sokrates* (469-399), haps edildiği zaman, kendisini hapisten kaçırmak isteyen dostlarının teklifini reddetmiş ve hakkında verilen ölüm cezasına râzı olmuştur. *Ahmed Serahsî* (öl. 899) isimli Türk filozofu, zındana atılmıştı; fırsat bulup ta kaçanlara katılmamış ve hakkında verilen *idam* cezâsına katlanmıştır. *Bruno* (1548-1600) adlı İtalyan filozofu, inkizisyon mahkemesinin verdiği *ateşte yakılma* kararına rağmen, fikirlerinden vaz geçmemiştir. Yahudi filozofu *Spinoza* (1632-1677), bütün baskılara rağmen, kendi görüşlerinde israr etmiş ve cam yontarak hayatını kazanmıştır. *Türk* filozofu *Fârâbî* (870-950), âilesinin zengin hayatını terk ederek ilim ve felsefe öğrenmek üzere ülkesinden ayrılmış ve bostan bekçiliği yaparak hayatını kazanmıştır. Haleb sultanı *Seyfüddevle*'nin para yardımını da (—günde dört lira nisbetinde) kabul etmiş fazlasını geri çevirmiştir. Çünki o, hiçbir devlet adamının emrinde yaşamak istemiyordu.

Filozofların özelliklerinden üçüncüsü de *mantıklı* ve *iknâ 'edici* olmaktır. Çünki felsefe, tartışmalı bir ilimdir ve filozoflar kendi çevrelerini ancak *mantık* yoluyla ikna etmelidir, zorla değil.

Bâzı filozofların garip davranışları vardır. Bu da onların dördüncü özelliğidir. Meselâ *Sokrates* kıyafet bakımından son derece derbeder bir insandı. Aynı şekilde Türk filozofu *Sühreverdî* (1155-1191), çok acâyip bir kıyâfetle dolaşırdı. *Kant* (1724-1804), hergün belli saatte yürüyüş yapar ve bu sırada herkes saat ayarını kontrol ederdi. *Utilitarianizm* (Ütilitarizm) denilen ahlâk görüşünü destekleyen *Jeremy Bentham* (Ceremi Bentam : 1748-1832), kendi cesedinin *mumya* yapılmasını ve üstüne de elbiselerinin giydirilmesini vasiyet etmişti. *Schopenhauer* (Şopınhavır : 1788-1860), çok *pessimist* (kö-

tümser) bir filozof olduğu için geceleri hırsızlardan korkar ve tabancasını yanından hiç ayırmazdı; eşyalarını da devamlı olarak kilit altında tutar ve *gürültü*'den râhatsız olurdu. Nitekim şöyle demekteydi : —*İnsanların zekâları, gürültüye dayanma güçleriyle ters orantılıdır.* Ayrıca *Auguste Comte* (Ogüst Kont : 1798-1857), hayatının bir kısmını sinir buhranları içinde geçirmiş ve *intihar* teşebbüsünde bulunmuştu. İşte bu tür olaylar sebebiyledir ki çok kimselerin nazarında, filozoflar hakkında yanlış kanâatlar uyanmıştır. Oysa bütün filozoflarda değil sâdece bâzılarında bu tür garip davranışlar görüldüğünü de unutmamak lazımdır.

Kişisel bakımdan beşinci özellikleri de, büyük çoğunluğun, *nükte* ve *latîfe*'lerden hoşlanmasıdır. Çünki *nükte,* bir zekâ meselesidir. Onların hoşlandığı (—*jest komiği* değil—) *söz komiği*'dir. Nitekim *Bergson* (1859-1941) isimli filozofün *Gülmek* adlı bir eseri var ki Türkçeye de çevrilmiştir. Şu halde *gülmek* (: nükte) meselesi, felsefî bir konudur. İşâret etmeli ki *lâtîfe*'nin mutlaka *latîf* olması gereklidir. Çünki filozofların *latîfe*'leri bu şekildedir. Aksi takdirde kırıcı nükteler filozofluğa kesinlikle yakışmaz. Meselâ *Voltaire* (Volter : 1694-1778), arkadaşı *Rousseau* (Russo : 1712-1778) için şöyle demişti : —Bir *maymun, insan*'a ne kadar benzerse, *Rousseau* da filozofa o kadar benzer. Şu halde filozofların *güler yüzlü* insanlar olmaları tabiatları gereğidir fakat bunda aşırılık doğru değildir. Düşünce tarihinde, yüzü hiç gülmeyen sâdece birkaç düşünür vardır ki *Kant* (öl. 1804), *Schopenhauer* (öl. 1860), *Descartes* (öl. 1650) ve *Rousseau* (öl. 1778) gibiler, bunlar arasında sayılır. Örnek olmak üzere, *Rousseau* diyor ki :

> «... *neş'e,* karışık ve müphem (belirsiz) bir alâmettir. *Neş'eli* dediğimiz adam, ekseriyâ başkalarının

gözünü boyamak için, kendi kendini aldatan bir *sersem*'den başka birşey değildir. Mahfillerde (: toplantılarda) çok gülen, serbest ve şen görünenlerin ekserisi meyûs ve kederlidir. Bulundukları sosyeteye neş'e verdiklerini zanneden bu adamların çilesini, evlerindeki hizmetçileri çeker.

Hakîkî neş'e, ne açık, ne de taşkındır. Çünki hakikaten neş'eli olan bir adam, hissetmekte olduğu hazlar dağılır korkusuyla —(onları) dışa vurmaktan ve taşırmaktan kaçınır...» (*Emil,* terc. A. Rızâ Ülgener, s. 172).

İşte bütün mesele, bu konuda da orta yolu bulabilmektir.

b) *Filozofların toplum bakımından özellikleri.*

Söz konusu ettiğimiz bu hususlar, dikkat edilirse, filozofların ve ünlü kişilerin *şahsi özellikleri*'dir. Fakat bir de onların *toplum açısından özellikleri* bulunması gerekmektedir ki, bunların başında gelen de, *toplumda birleştirici olmak* ve insanlar arasında ahenk sağlamaktır.

Filozofların *birleştirici* olmaları, bir takım ilkelerin uygulamasına bağlıdır ve buna en çok dikkat edenler de Türk filozofları olmuştur. Meselâ Türk ahlâkçısı *Kınalızâde* Ali (1510-1572), *Kânûnî* devrinde yaşamıştır. *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserinde diyor ki :

«... Dış düşmanların hücumundan en çok zarar gören milletler, aralarında sevgi bağları kopmuş fertlerden meydana gelmiş olan ülkelerdir. Dâhilî (iç) dostlukları kuvvetli olan fertler, yurtlarını *dış düşmanlar*'ın fesat (: bozgunculuk) ve düşmanlığından kolayca koruma yollarında birleşebilirler...» (*Ahlâk-Alâî,* nşr. T. Ulusoy, s. 104-105).

Türk milletinin bu özelliğini, bizzat Avrupalı filozoflar da vurgulamışlardır. Nitekim *Machiavelli* (Makyavelli : 1469-1527), *Hükümdar* isimli eserinde diyor ki :
—*Türkler*, dış tehlikeler karşısında, derhal *birlik* olup, düşmana karşı koymasını iyi bilirler. (bkz. *Hükümdar*, terc. Yusuf Adil Egeli, İst. 1955; s. 14) Ayrıca *Rousseau* (*Russo* : 1712-1778) isimli Fransız filozofü da *Türkler*'den övgü ile bahsetmektedir. Nitekim *Emil* adlı eserinde (terc. A. Rıza Ülgener, s. 167) *Türkler*'in insanca ve merhametli davranışlarından söz etmektedir. Bunların yanısıra Alman filozofu *Schopenhauer* (Şopınhaver : 1788-1860), *İrâde ve Tasavvur Olarak Dünyâ* adlı eserinde, *Türkler*'in dıştan gelen kışkırtmalar karşısında *irâde*'lerine son derece hâkim bir millet olduklarını, herşeyi serinkanlı olarak incelediklerini ve bir şeye karar verdikleri zaman onu mutlaka başardıklarını ve bu sebeple de, *dâima başları dimdik insanlar* olduklarını söylemektedir. (bkz. *The World as Will and İdea*, transl. by R.B. Haldane; 2/425-426).

Türkler konusunda Doğulu düşünürler de hayranlıklarını gösteren eserler yazmışlardır. Meselâ *Ali ibn Muhammed el-Hicâzî* (m. 1061 ?-1151) isimli düşünür, *Mefâhir el-Etrâk* (: Türklerin İftiharlı Davranışları) adında bir eser yazmıştır. (bkz. Beyhakî, *Tetimme Sıvân el-Hikme*, s. 134). Ayrıca, ünlü İslâm filozofu (: Kelamcı) *Câhiz* (öl. 869), *Fazâil el-Etrâk* (: Türklerin Faziletleri) adında bir eser yazmıştır ki bu eser türkçeye tercüme edilmiştir. (Türk Kültürünü Araştırma Ens. Yay. Ank. 1967).

Türk düşünürü *Mevlânâ* (1207-1273) dahi, Türk milletinin beraberlik ve birliğini vurgulayan sözler sarf etmiştir. Ona göre *millî birlik*, ancak *kültür birliği* ve

özellikle *dil birliği* sâyesinde mümkündür. (bkz. bî. s. 116/ Mevlânâ bahsi) Üstelik *Mevlânâ* diyordu ki :

Biz, birleştirmek *(vasl)* için geldik;
Biz, ayırmak *(fasl)* için gelmedik.

Şu halde *filozof* veya *bilge* sayılacak insanların, herşeyden önce *birleştirici* olmaları lâzımdır.

Filozofların, —toplum açısından— ikinci özelliği, *mal-mülk* peşinde koşmaktan uzak durmalarıdır. Oysa, insanların çoğu, *maddî hazlar* ve *zenginlik* peşinde koşarlar. Halbuki *Sokrates (m.ö.* 469-399), *İbrâhim ibn Edhem* (öl. 783), *Fârâbî* (870-950), *Sühreverdî* (1155-1191) ve *Locke* (1632-1704) gibi düşünürler, bunun aksine olarak *kâlender* bir hayat geçirmişlerdir. Çünki biliyorlardı ki *zenginlik* peşinde koşanlardaki *hırs,* (tıpkı *pas* tarafından kemirilen *demir* gibi), insanları kemirmektedir. *Aristippus* (m.ö. 435-366)'un dediği gibi : —*Filozoflar,* neye sâhip olmadıklarını *bilirler* fakat *zenginler,* neye sâhip olmadıklarını *bilmezler.* Ünlü düşünür *Rousseau* (Russo : 1712-1778), *lüks* sebebiyle *ahlak*'ın bozulduğunu söylüyordu. *Malebranche* (Malbranş : 1638-1715), *zengin* olmaktansa *doğru* olmayı tercih ediyordu. *Russell* (Rassıl : 1872-1970) adlı çağdaş filozof diyordu ki : —Günümüzün varlıklısı *hiç okumaz.* Ününü genişletmek için *tablo*'lar satın alıyorsa, bunların seçiminde uzmanlara baş vurur. Onların duyduğu haz, resimleri seyretme zevki değil, başka bir *zengin*'in onları satın almasına engel olmaktan aldığı zevktir.

Filozofların ve bilge insanların bu tavrını, servet düşmanlığı olarak anlamak doğru değildir. Onların asıl maksadı, zenginlik, lüks ve şatafat (gösteriş) sebebiyle insanların kültür ve düşünce hayatından uzaklaştıklarını vurgulamaktan ibârettir. Yoksa, buna karşılık *Aristo, Platon* v.s. gibi zengin filozoflar olur muydu ?

Filozofların toplum açısından üçüncü özelliği *kadın* ve *âile hayatı* hakkındaki görüşleridir. Bu hususta en olumlu yaklaşımlar, şüphesiz ki Türk ve İslâm düşünürlerinde görülmektedir. Oysa İlkçağ felsefesinde ve Yeni Çağ Avrupa felsefesinde, *kadınlar* hakkında çok kötü görüşler ileri sürülmüştür. Meselâ *Aristoteles* (bkz. s. 251), *Politika* adlı eserinin çeşitli yerlerinde, *erkekler*'in her bakımdan *kadınlar*'dan *üstün* olduğunu vurgulamıştır. Yeniçağ filozoflarından *Malebranche* (Malbranş : 1638-1715), *Hakikatın Araştırılması* adlı eserinde, kadınların *moda* düşkünü olduklarını, soyut kavramları anlamadıklarını, herşeyi ancak sathî olarak anladıklarını ve güç meseleleri kavramaktan âciz kaldıklarını ileri sürmekteydi. (bkz. *Hakikatın Araştırılması,* terc. M. Katırcıoğlu, 2/100-101) Alman filozofu *Schopenhauer* (Şopınhavır: 1788-1860) dahi, kadınlar hakkında çok nâhoş şeyler söylemekteydi. Meselâ ona göre kadınlar âdetâ *büyümemiş çocuklar*'dır; onlarda *zihin miyopluğu* vardır; sadece *para harcamak*'tan zevk duyarlar vs. gibi ifâdelerle, kadınları son derece küçümsemiştir*. Aynı şekilde *Nietzsche* (Niçe : 1844-1900) ve *Hegel* (1770-1831) isimli Alman filozofları da buna benzer isnatlarda bulunmaktaydı. (bkz. br. s. 252/dn.*)

İslâm dünyasında *kadınlar* hakkında çok olumlu görüşler ileri sürülmüş, onlara gereğince saygı gösterilmiştir. Nitekim *Voltaire* (Volter : 1694-1778), *Feylesofça Konuşmalar* (terc. Fehmi Baldaş; 1/322-324) adlı eserinde (Osmanlı Türkleri zamanında), *Türkiye*'deki kadınların tam bir *hürriyet* içinde râhatça yaşadıklarını vurgulamaktadır. Şu halde,*bilge ve filozof* sayılacak kimselerin, bu konuda da *olumlu* düşünmeleri gerekiyor. Çünki

---

* *Schopenhauer,* aynı zamanda *poligami* (:çok kadınla evlenme) tavsiyesinde de bulunmaktaydı.

böyle bir davranış, Türklerin karakteri icabıdır. *Fârâbî.* (870-950)'nin *Es-Siyâset'ül-Medeniyye* (terc. Dr. R. Ayas vd; s. 67-68) adlı eserinde işâret ettiği gibi *Türkler*, kadınlarını baş tâcı etmektedir.

Filozofların toplum açısından önem kazanan davranışlarından dördüncüsü, *tolerans* ve beşincisi de *Dîn*'e önem vermeleridir. Çünki *tolerans* olmadığı yerde *fikir hürriyeti*'nden söz edilemeyecektir. (—yeter ki *tolerans* gösterilmek istenilen fikirler, milleti yıkmağa yönelik olmasın—). Bilindiği üzere tolerans ençok dîni inanışlarda önemlidir. Bu sebeple, —toplum hayâtı bakımından— mühim rol oynayan bu meseleyi de göz ardı edemeyiz.

Din ve inançlar (itikadlar) konusunda, filozofların tutumlarına dair umûmiyetle yanlış bir kanaatı belirtmek lâzımdır. Çok kimseler zan (yâhut temennî) eder ki *din* ve *felsefe* birbirine karşıdır. Bu görüş son derece yanlıştır çünki İlkçağdan başlayarak, günümüze kadar gelip geçmiş büyük filozofların çoğunluğu, *dindar* insanlardır. Meselâ İlkçağda *Tales* (624-546), herşeyin *tanrılarla dolu* olduğunu söylemekteydi. *Herakleitos* (544-484), *Tanrı* ile *Kâinat*'ın aynı şey olduğunu ve *Tanrı*'nın *logos* (akıl) olarak herşeyi yarattığını söylemekteydi. *Ksenofanes* (570-474) dahi (tıpkı *Herakleitos* gibi-) *panteist* idi yani her ikisi de *Tanrı* ile *Kâinât'ın* aynı şey olduğunu ileri sürmekteydi. (Yeni çağda *Bruno* ile *Spinoza* dahi *panteist*'tirler). *Ksenôfanes*, insanların *insana benzer Tanrı* resimleri ve heykelleri yapmalarına karşıydı ve bununla mücâdele etmişti. *Parmenides* (570-474) ise, *melekler* vâsıtasıyla *göklere yükseltildiğini* ve orada Tanrı ile konuştuğunu iddia edecek kadar *mystik* bir filozoftu. Aynı mistisizme *Pitagoras* (570-494 ?) felsefesinde de rastlamaktayız. Bu akıma mensup olanlar, âdetâ sûfiler gibi bir hayat geçirmekteydi. *Sokrates*

(469-399), *daimonion* (vicdan sesi) adını verdiği bir ilâhî emre göre hareket etmekteydi. *Platon* (427-347), *Tanrı*'nın *İyi İdeası* olarak, bütün *idealar*'ın üstünde bulunduğunu söylemekteydi. *Aristoteles* (384-322) ise, *Tanrının*, bütün nesneleri (bir miknatis gibi) cezb ettiğini ve herşeyi hareket ettiren fakat kendisi hareket etmeyen bir Tanrı olduğunu söylemekteydi. *Yeni platonculuk* (Neoplatonizm) akımının başı olan *Plotinus*'un felsefesi de tamamen *dînî* bir felsefe niteliğindedir.

Hıristiyan Ortaçağ filozoflarına gelince : Onların hemen hepsi, zâten *Kilise*'de *papaz, piskopos* vs. rütbeleriyle çalışan kimselerdi Meselâ *Augustinus* (m. 354-430), *Aquino'lu Tomasso* (1225-1274) gibiler böyleydi.

İslam filozoflarına gelince : Onlar gerçi dînî teşkilâtta görev almış değildi fakat hemen hepsi de *dindar* kimselerdi. Sadece *İbn el-Râvendî* (öl. IX. asır) *ateist* bir düşünürdü. Diğer bütün filozoflarımız, gerçek anlamda *müslüman* idiler.

Avrupalı Yeniçağ filozoflarının da ezici çoğunluğu *dindar*'dır. Nitekim *Thomas More* (Tomas Mor : 1478-1535), *papaz* olmak istemişti. *Campanella* (Kampanella : 1568-1639), gerçi Kilise tarafından eziyetlere uğratılmıştı fakat daima Kilise'nin onayını almağa çalışmıştı. *Ütopia* niteliğindeki *Güneş Devleti* (Civitas Solis) adlı eserinde, *sosyalist* bir düzen tasavvur etmekle beraber, *hıristiyanlık*'ı bunun temeline yerleştirmiştir. *Francis Bacon* (Frensis Beykın 1561-1626) diyordu ki : Felsefenin birazı, insanı dinsiz yapar, fakat felsefenin çoğu insanı dine yaklaştırır. (Şu halde inançsız felsefeciler, *az felsefe* okudukları için mi bu duruma düşmüşlerdir ?)

Daha önce işâret ettiğimiz üzere İtalyan filozofu *Bruno* (1548-1600), çocukluğunda dînî tahsil görmüştü. Fakat *panteist* fikirlerinden dolayı, Kilise tarafından

eziyetlere uğratılmış ve ateşte yakılmak sûretiyle *idâm* edilmiştir. *Bruno*'ya göre *sonsuz Tanrı* ile *sonsuz Kainât*, (—iki tâne *sonsuz* olamayacağı için—) aynı şeydir ve *Tanrı*, kâinâtın her yerinde mevcuttur. Yahudi filozofu *Spinoza* (1632-1677) da *panteist* idi ve âilesi tarafından *haham* olması için dînî okullarda yetiştirilmişti. *Descartes* (Dekart : 1596-1650), hemen bütün eserlerinde *Tanrı*'dan (—pek samîmî olarak—) söz etmekte ve *Tanrının varlığı* hakkında *ontolojik delîl* üzerine dayanmaktadır. Güneş Sisteminin kâşifi olan *Kopernikus* (1473-1543), Kilise hizmetinde bir din adamıydı. *Malebranche* (1638-1715), *Gassendi* (1592-1655), *Berkeley* (Barkley : 1685-1753) gibi ünlü filozoflar da esasen din adamlarıydı. Ayrıca *Leibniz* (1646-1716), hıristiyanlığı bütün dünyaya yaymak için plan ve projeler hazırlamıştı. *Locke* (Lôk : 1632-1704), 12 yaşındayken, Westminster koloji'ne girmiş, burada biraz *latince* ve *grekçe* yanısıra *arapça* da öğrenmişti. Sonra, 30 yaşlarındayken, *Christ Church College* (İsa Kilisesi Okulu)'na başlamış ve dindar olan babasını hoşnut etmek için, *papazlık* mesleğine hazırlanmıştı. (bkz. Palhories, *Grands Philosophes*, 3/281, 282) Altmış sekiz yaşlarındayken, bâzı iyi dostları arasında, inzivâya çekilmişti. Gittikçe tükeniyor ve ölüme hazırlanıyordu. Ev sâhibesi *Lady Masham* ona devamlı olarak *İncil* okumaktaydı. O da dinliyor ve bunlar üzerinde sohbet ediyordu. Ölümünden az önceleri *Locke* demişti ki : —Vazifemi aşağı yukarı bitirdim ve Tanrıya şükrediyorum. Belki iki veya üç günlük ömrüm kaldı. Bütün insanlara ve özellikle *hıristiyanlara* karşı *sevgi* hisleriyle vefat edeceğim. Merasim aslâ yapılmasın ve buna sarf edilecek paralar, fakir işçilere dağıtılsın dedikten sonra, 72 yaşındayken hayata gözlerini yumdu. (bkz. Palhories, *aynı eser*, 3/293-294).

Locke aynı zamanda ünlü bilgin *Newton* (1643-1727) ile de yakın dost idi. Her ikisi de *dindar* insanlardı. Buluştuklarında *İncil* üzerinde sohbet ederlerdi.

Rousseau (1712-1778) ve *Voltaire* (1694-1778) gibi Fransız düşünürlerine gelince, bunlar da *inançlı* insanlardı fakat o devrin Kilise mensuplarına karşıydılar. *Rousseau*'ya göre insan, *tabîat kitabı*'nı okursa, orada açık seçik olarak *Tanrının varlığını* görecektir. Gerek *Rousseau* ve gerekse *Voltaire*, birer *deist* idiler yâni *akıl* bakımından *Tanrının varlığı*'nı kabul ediyorlardı. (İslâm dünyâsında bu inanca *ilâh el-akl* yani *akıl Tanrısı* denilmektedir).

Yukarda vermiş olduğumuz çeşitli örneklere dikkat edilirse, *din* anlayışında bâzı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Kimileri *panteist* olarak *Tanrının Kâinat içinde* bulunduğunu söylerken, itirâza uğramaktaydılar. Çünkü böyle bir telakkîde *Tanrı*'nın (—Kainattan ayrı olması gereken—) müşahhas varlığı inkâr edildiği gibi, madde âlemi içinde farz edilen Tanrı dolayısıyla *materialist panteizm* meselesi ortaya çıkmaktaydı. Bu sebepledir ki *Schopenhauer* (öl. 1860) şöyle diyordu :
—*Panteizm,* sâdece nazikâne bir *ateizm*'den ibârettir. Ayrıca denilmiştir ki, *panteist*'lerin *ateist* olmaları için, biraz daha fazla yaşamaları lâzımdır. İlkçağda *Herakleitos* ve *Ksenofanes* gibiler, Yeniçağda *Bruno* ve *Spinoza* isimli filozoflar, ayrıca Türk düşünürü *Bedreddin Simâvî* (öl. 1420), *panteist* idiler.

Biraz önce belirttiğimiz üzere bir kısım filozoflar da *deist* adını almaktaydı. Bunlara göre *akıl* bakımından bir *Tanrı*'nın var olması lâzımdır. Meselâ *Rousseau, Voltaire* ve *John Toland* böyle düşünmekteydi.

Teizm (: théisme) inancına göreyse, hem *Tanrı*'nın varlığı kabul edilmektedir, hem de onun *peygamber* ve

Kitâb gönderdiğine iman edilmektedir. Hıristiyan Ortaçağ filozofları, ayrıca İslâm filozofları, ayrıca *Locke, Newton, Leibniz, Malebranche, Berkeley, Gassendi, Kopernikus* vs. gibi ünlü şahsiyetler, bu görüşteydi.

Politeizm ve *ateizm* meselesine gelince : *İlkçağ* filozoflarının *politeist* (: çok Tanrılara inanan) olduklarını bilmekteyiz. *Ateism* ise, Tanrının varlığını inkâr etmek demektir. Bazı *materyalist* filozoflar, bu görüştedir fakat bütün *materialistler*, elbette ki *ateist* değildir. (Meselâ *Gassendi* bir materialist'tir fakat papaz olarak Kilise'de hizmet etmekteydi. Ayrıca *Nietzsche* bir *nihilist* ve *ateist* idi fakat *materialist* değildi.) Tanınmış *ateistler* arasında *De Lamettrie* (öl. 1751), *Diderot* (öl. 1778),*D'Holbach* (öl. 1789). *Cabanis* (öl. 1808), *Feuerbach* (öl. 1872), *Russell* (öl. 1972) ve *Sartre* (öl. 1981) gibilerin adlarını saymamız mümkündür*. Bunlara karşılık Schopenhauer (öl. 1860)'in şu sözlerine dikkat etmelidir :

«... *Din*, apaçık olarak *iman*'dır çünki *bilinemeyecek* olanı ihtivâ etmektedir. Şayet (bilinmeyecek olanları) bilmek mümkün olsaydı, o zaman *îmân* tamamen faydasız olurdu...» (*Philosophie et Philosophes*, s. 35).

Ayrıca *Hegel* (öl. 1831) diyordu ki :

«... *Felsefe* olmadan *din* pekâlâ var olabilir de *din* olmadan *felsefe* o kadar var olamaz...» (bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği*, s. 70).

Sonuç olarak anlaşılıyor ki *filozof* adını taşıyacak kimselerin, gerek *şahsiyet* ve gerekse *toplum* açısından bâzı özellikleri vardır. Onları *filozof* yapan özellikler bun-

---

* Avrupadaki *ateizm* konusunda ayr. bkz. N. Keklik, *Türkler ve Felsefe* (İst. 1986), s. 58-59 (dn.)

lardır. Kendi köşesine çekilmiş ve toplum olaylarıyla (*olumlu* şekilde) alâkadar olmayan bir filozof, *bal* yapmayan *arı* gibidir.

I—A[4]

Hikmet Binâsı

Bundan önceki konularımızda görmüştük ki *felsefe*, birçok *filozoflar* tarafından çeşitli şekillerde *tarif* edilmişti. Bu kadar çok olan ve bâzen de birbirini tutmayan *bu tarifler*'den hangisini kabûl etmemiz daha uygundur? Öyle görünüyor ki birbiriyle ihtilâf halindeki bu tariflerin sebebi, her filozofun ancak kendi görüşünde isrâr etmesinden ileri gelmektedir. Bu farklı görüşleri, daha önceki sayfalarda (s. 30-37), uzlaştırmaya çalışmıştık.

Gördüğümüz tarifler arasında dikkatimizi çeken bir nokta var : Anlaşılıyor ki *felsefe* ve *hikmet*, ruh ve zihinlerimiz için bir *mânevî gıdâ* gibidir. Üstelik felsefe dışındaki *ilimler*, daimâ *belli bir açıdan* dünyâya bakarken *felsefe*, *bütün açılardan* madde ve mâna dünyasına bakmak amacındadır. Bunu yapabilmek için de önce felsefî bilgiler bakımından belli bir birikim (: terâküm) ve sonra da mevcut *pozitif ilimler*'in (—hiç olmazsa—) sonuçlarından haberdar olmak ve nihâyet (I-A[3] de işâret ettiğimiz) bâzı niteliklere sâhip olmak lâzımdır.

a) *Filozof ve bilgin arasındaki fark.*

Filozof (filo-sofos) denilen kimseler, dâimâ *bilgi* peşinde koşan insan sayılmaktadır. Fakat hangi çeşit *bilgi?* Fizik, matematik, bioloji, târih vs... bütün bunlar *bilgi* değil midir? Evet, bilgidir fakat *felsefî bilgi*, (—bir *metafor* yaparak diyebiliriz ki—) âdetâ bir şehrin orta-

sındaki yüksek *kule* gibidir. Kulenin şehre bakan birçok *pencereler*'i vardır. Her *pencere*'den (her *ilim*'den) şehrin belli bir kısmı görünür fakat kulenin en üst noktasında bulunan *felsefî bilgi* penceresinden bütün şehri temâşâ etmek kâbildir. Başka deyişle,*felsefî bilgi* sâyesinde insan, herhangi bir meseleye, sâdece tek *bir yönüyle* değil fakat (mümkün olan) *bütün yönleriyle bakmak* imkânını kazanır. Meselâ bir *fizikçi* veyâ *kimyâcı*, yahut *hukukçu*, *iktisatçı* vs., bu hâdiseyi sâdece *kendi açısından* görürken, bir *filozof* (yahut *felsefeci*), ayni hâdiseye *bütün açılardan* bakmak imkânına sâhiptir.

Yine, *metafor* (bentezme) yoluyla şunu diyebiliriz ki *hikmet*, bir *küllî bilgi*'dir, yâni *herşeyi kuşatan bilgi*'dir. Bu, âdetâ temelinden çatısına kadar herşeyi ihtivâ eden bir *binâ* (yapı)'ya benzemektedir. Biz ona, *Hikmet Binâsı* adını da verebiliriz[50]. Çünkü bunun içinde *bütün ilimler* mevcuttur. Her *ilim*, bu binânın içindeki bir *oda* gibidir. *Odalar*'ın (: *ilimler*'in) hepsi de ayni *çatı* altındadır. İşte *felsefe*, bu *çatı*'dan başka bir şey değildir.

b) *Hikmet Binasının temeli : akıl ve mantık.*

Hikmet Binâsı'nı biraz daha yakından ve ayrıntılı olarak tanımamız gerekiyor. Bu binanın meydana gelişi

---

50 *Hikmet Binâsı* olarak kullandığımız deyimin, bir zamanlar halîfe *Me'mûn* (öl. m. 833) devrinde, *Tercüme Bürosu* olarak kurulan *Beyt'ül-hikme* (Hikmet Evi) deyimiyle bir ilişkisi yoktur. Ayni şekilde rahmetli hocamız *Hilmi Ziyâ Ülken* (öl. m. 1974)in kullandığı «... İlmimiz bir *binâ*'dır : Bu binânın temelini *bilgi nazariyesi*, çatısını metafizik veyâ *vucûd nazariyesi*, teşkîl eder...» sözleri (bkz. H. Z. Ülken, *Felsefe Dersleri Bilgi ve Vucûd Nazariyeleri*, İlhami Kuzu Matbaası, İst. 1928, s. 9), bizim kullandığımız *Hikmet Binâsı* deyiminden farklıdır. Rahmetli H. Z. Ülken'in tarîfi, daha çok *Descartes*'in, *metafor* yoluyla tasvir ettiği *Felsefe Ağacı*'nı hatırlatmaktadır. (Bkz. N. Keklik, *Felsefe*, s. 138).

hangi esaslara dayanmaktadır? Bunları da bir sıra dâhilinde göz önüne serecek olursak:

Herhangi bir *binâ*'nın yapılabilmesi için, evvelâ onun inşâ edileceği bir *zemîn* gereklidir; bir *arsa*'ya ihtiyaç vardır. *Hikmet Binası*'nda bu *arsa*'ya tekâbül eden şey, *akıl*,dır.

Sonra, nasıl ki *mühendis*'ler belli bir *arsa*'yı dikkate alarak, kendi tasavvuruna ve zihin yapısına göre bir *proje* (yâhut *plân*) yaparsa, *filozof*'lar dahî kendi *akıl arsası* üzerine bir *plân* yapar ki, buna da *tefekkür* (: düşünce) ismi verilir. Şu halde, *akıl* ile *tefekkür* arasındaki ilişki, *arsa* ile *plân* arasındaki ilişkiye benzemektedir*.

Bu safhalardan sonra *temel* atılır. Bilindiği üzere *temel* bir *hesap* işidir: Şâyet hesaplar *yanlış* yapılacak olursa, inşâ edilecek *binâ*, günün birinde mutlakâ çöker. Ayni şekilde *Hikmet Binâsının temeli*'de, *doğru düşünme san'atı* olan *mantık* üzerine kurulmalıdır. Böylece anlaşılıyor ki *felsefe*, ancak sağlam *bir mantık temeli* üzerine oturtulmak zorundadır. Bu vesileyle hatırlatalım ki *Türk-İslâm filozofları* kendi sistemlerini *mantık* (ve *ahlâk*) üzerine binâ etmişlerdir.

c) *Cüz'i bilgi ve küllî bilgi (: ilim ve felsefe)*

Nihâyet temel üzerine *duvar*'ların örülmesi gerekmektedir. Felsefede bunun karşılığı, henüz *tam bilgi* hâline gelmemiş olan *cüz'î bilgi*'lerimizdir. Nitekim bu çeşit bilgiler sistemleştikleri zaman, *ilim* adını alacaktır. Ama her *bilgi*, bir *hüküm* ve genelleştirmeğe dayandığı için,

---

* Yâhut, başka bir misal verecek olursak: *akıl*, âdetâ bir *makine* olarak kabûl edilirse *tefekkür* onun *çalışması*'na benzetilebilir. *Çalışma* kavramı, nasıl *makine* kavramından ayrı düşünülemezse, *tefekkür* dahi *akıl*'dan ayrı olarak tasavvur edilemez.

cüz'î bilgi adını verdiğimiz bu *hükümler* (önermeler, tasdikler), bâzı *unsurlar*'dan meydana gelmiştir. *Hüküm*'lerdeki bu unsurlara *kavramlar* denilir : Tıpkı *duvar*'ların *tuğla*'lardan örülmesi gibi, *hüküm*'ler dahî *kavram*'lardan meydana getirilmektedir. Meselâ iki tâne *kavram* olarak, *insan* ve *akıllı* terimlerini alalım : Bunları birbirine *bağlamak* sûretiyle bir *hüküm* elde etmiş oluruz : *İnsan* + *akıllı* + *dır* deriz. Bu hükümdeki *bağlantı*'yı teşkîl eden *dır* sözcüğünün şöyle bir fonksionu vardır : Nasıl ki *iki tuğla*, birbirine ancak *harç* ile yapıştırılıyor (: *bağlanıyor*) ise, ayni şekilde *iki kavram* da birbirine *râbıta* (bağ) denilen *copula* (kopulâ) ile (—meselâ buradaki *dır* sözcüğü ile—) bağlanmaktadır. Şu halde *hüküm*'lerdeki *râbıta* (copula), âdetâ iki tuğla arasına konulmuş olan *harç* gibidir. *Hüküm mantığı* çerçevesindeki *cüzî bilgi*'lerimiz, böylece meydana gelmektedir. *Hükümler*'e dayanmak sûretiyle de *kıyâs* meydana getirilir. *Doğru kıyaslar*, bilgilerimizin sistemleşmesine ve *ilim* hâline gelmesine yardım edecektir ki buna da *isbat* adı verilir.

Biraz önce gösterildiği şekilde ortaya çıkan *küllî bilgi*'lerimiz, âdetâ binaların içindeki *oda*'lar gibidir. Nasıl ki bir *oda*, normal olarak *dört duvar*'dan meydana geliyorsa, *ilim* dahî ayni cinsten (: *mütecânis*) olan *cüz'î bilgiler*'den meydana gelmektedir. Çeşitli amaçlar ve hizmetler için binâlarda nasıl ki birbirinden *ayrı odalar* varsa, *Hikmet Binâsı*'nda da, (—herbiri ayrı konuları araştıran—) *çeşitli ilimler* vardır.

d) *İlimlerin sınıflandırılması.*

Binâlardaki *odalar*, elbette ki rastgele serpiştirilmiş değildir, çünkü her *mühendis* (ve mîmâr), öyle bir *plân* (veyâ *proje*) meydana getirir ki bunda, ancak *birbiriyle*

ilgili odalar yanyana bulunur. Ayni arsa üzerinde başka bir mîmâr, daha değişik bir plân yapmış olabilir. Şu halde her *mîmâr*'ın *kendine göre plân* yapması gibi, her *filozof*'un da *kendine göre tefekkür* biçimi vardır ki bunun sonucunda o *filozof*, mevcut ilimleri *kendine göre tasnîf eder*. İşte *ilimlerin sınıflandırılması* denilen (—ve eskiden *tasnîf el-ulûm* adı verilen—) mesele bundan ibârettir. Bilindiği üzere hemen bütün filozoflar, ancak kendi açılarından *ilimler tasnîfi* yapmışlardır. İlimlerin sınıflandırılması'ndan maksat, birbiriyle alâkalı ilimleri guruplandırmaktır. Çünkü ilimler arasında bâzı *ilişkiler* (münâsebetler) vardır yani biri, diğerine muhtaçtır. Meselâ *fizik*'in *matematik* ilmiyle ilişkisi gibi. İlimler arasındaki bu ilişki, âdetâ iki odanın müşterek (ortak) bir duvarla birbiriyle alâkalı olmasına benzemektedir.

Artık işin sonuna gelmiş bulunyoruz : Çünkü *binâ'*mızın üzerini bir *çatı* ile örtmek gerekiyor. İşte *felsefe*, bütün ilimlerin (: Hikmet Binâsı'nın) üzerini örten *çatı'*dan ibârettir. Demek ki *felsefe, bütün ilimler*'i kendi kanatları altında toplayan *en küllî ilim* sayılmaktadır.

Hikmet nedir? sorusuna şimdi daha râhatlıkla cevap verebiliriz : *Hikmet, binânın bütünüdür*. Başka deyişle *hikmet*, böyle bir *binânın kendisi*'dir; *felsefe* ise, onun *çatı*'sından ibârettir.

e) *Hikmet Binâsının katları*

Hikmet Binâsı içine yerleşmiş bulunan *filozoflar* (ve *bilginler*)in hepsi de ayni asırlarda yaşamış değildir. Kimileri *İlkçağda*, kimileri *Ortaçağda*, kimileri de *Yeniçağda* meşhur olmuşlardır. Filozoflar ile bilginler, demek ki târih bakımından bâzı tabakalar teşkîl etmektedir. Bunların kronolojisini (târih sırasını) hatırda daha iyi tutabilmek için şöyle bir *metafor*'dan faydalanmak

kâbildir : Günümüzdeki binâların katlar halinde inşâ edilmesi gibi, *Hikmet Binâsı* da, *dört kat* hâlinde yapılmıştır.

Birinci kat, *İlkçağ felsefesi*'dir. Yani bu katta, İlkçağın ünlü filozofları bulunmaktadır. (Tafsilât için bkz. I—A[5]).

İkinci kat, *Hristiyan Ortaçağ felsefesi*'dir. Demek ki burada, *Hristiyan filozoflar* (ve onların bir kolu sayılan *hristiyan mütercimler*) bulunmaktadır. (*Mütercimler*'in İlkçağ felsefesini İslâm dünyasına aktardıklarını daha sonra göreceğiz : Tafsilât için bkz. I—A[6])

Üçüncüsü, *Türk-İslâm felsefesi*'dir. Burada müslüman milletler olarak Türkler'in, İranlıların, Arapların vs. yetiştirdiği filozoflar bulunmaktadır. (Tafsilât için bkz. I—A[7])

Dördüncü kat, *Yeniçağ felsefesi*'dir. Burada ise, Rönesans'tan sonra Avrupada ve (daha sonraki asırlarda Amerikada) yetişmiş olan ünlü filozoflar bulunmaktadır. (Tafsilât için bkz. I—A[8])

Aklımıza şu da gelebilir : Belki birgün çağ değişecek, ve büyük bir safha daha başlayacak ve ihtimâl ki o zaman *Hikmet Binâsı*'nın beşinci katı inşâ edilecektir. Öyle bir çağın felsefesi ve ilim anlayışı acabâ nasıl olacaktır? Bunu, şimdiden kestirmek kâbil değildir. Çünkü *uzay çağı*'na, girmiş bulunuyoruz. Bu sâyede insanlığın bilgi ufukları genişlemektedir. Yeni keşiflerin, *pozitif ilimler ve felsefe* üzerinde mutlakâ büyük etkileri olacaktır. Tıpkı Rönesans'taki ilmî keşiflerin Yeniçağ felsefesine istikâmet vermesi gibi, Uzay çağı'nın da bir *Uzay felsefesi*'ne yol açması muhtemeldir.

Burada, bir noktaya daha dokunmamız gerekiyor. Gelecek sayfalardan itibâren pek umûmî olarak birçok filo-

zoflarla karşılaşacağız. Belirttiğimiz üzere, şimdiye kadar yetişen her filozof, kendine mahsus bir dünyâ görüşü ile ortaya çıkmıştır. Herkes bu sebeple, kendi zihin ve ruh yapısına göre, bâzı filozofların görüşlerini özellikle beğenmiş ve benimsemiş olabilir. Fakat burada büyük bir tehlikenin bulunduğunu da unutmamalıdır. Çünkü söz konusu beğenme, bir *tesâdüf* eseri de olabilir. Bu, son derece hatâlı bir yola sevkeder ve insanı *dogmatikleştirir*. Bu sebeble dogmatik telâkkîlerden sakınmak için, beğendiğimiz filozofun düşüncelerini, diğer filozoflarla mutlakâ *mukâyese* etmeli ve onların da fikirlerini öğrenmeliyiz.

f) *Felsefe disiplinleri* (: özet) *

Filozofların çağlara göre dağılımı ve felsefenin ana çizgiler hâlinde tasvîrinden sonra, *felsefenin disiplinleri*'nden de kısaca söz etmemiz uygun olacaktır :

Yukarda zikr edilen kademelerden hangisinde bulunursa bulunsun, hemen bütün filozofları meşgûl etmiş olan *ortak problemler* vardır ve kimi filozoflar bu problemlerden bâzılarına özel ilgi göstermiştir. Şâyet onları ortaklaşa ilgilendiren meseleleri guruplandıracak olursak, bunlardan bir kısmının *ahlâk*, bazılarının *mantık* ve *bilgi problemi*, bâzılarının da *metafizik* çerçevesine girdiklerini görmüş oluruz. Bu gibi ana konulara, *disiplin* adı verilmektedir.

Felsefe disiplinleri sâdece bunlardan ibâret değildir. Meselâ *felsefî antropoloji, devlet felsefesi, estetik* vs. gibi başka konular daha vardır ve bunların da içlerinde, o di-

* İkinci Bölüm'de (I - B olarak), felsefe disiplinleri (—ve problemleri—) üzerinde geniş biçimde duracağız. Buradaki özet hazırlık mâhiyetindedir.

siplinlerin çerçevesine giren *problemler* (meseleler) mevcuttur. Ayrıca, İlkçağ felsefesinde, daha sonra Hristiyan Ortaçağlarında ve Türk-İslâm felsefesinde, bugün için felsefeden ayrılmış bâzı ilimler de incelenmekteydi. Meselâ *psikoloji, fizik, astronomi* vs. gibi birçok ilim dalları, *felsefe*'nin (—daha doğrusu *filozoflar*'ın) ilgilenip araştırdıkları konulardı. Böyle bir özellik, sâdece isimlerini andıklarımızda değil, ayni zamanda bâzı Yeniçağ filozoflarında da görülmektedir. Meselâ *Descartes* (Dekart : 1596-1650), *Gassendi* (1592-1655), *Leibniz* (1646-1716) ve *Kant* (1724-1804) gibi ünlü filozoflar, bugün için *pozitif* adı verilen ve felsefeden kopmuş olan ilimlerle alâkadar olmuşlardır.

Hulâsa, felsefenin bünyesinden kopup ayrılan ilimlerden sonra, geri kalan *mantık, bilgi problemi, ahlâk, estetîk, metafizik* (ontoloji) gibi inceleme alanları, hâlâ da felsefe araştırmalarının hudutları içinde bulunmaktadır. Ne var ki, bu disiplinler üzerinde de bâzı müdâhaleler ortaya çıkmıştır. Meselâ *mantık*, oldukça mâhiyet değişikliğine uğramış ve *modern mantık* (veyâ *senbolik mantık* yahut *lojistik*) hâline gelmiştir fakat *klasik mantık*, değerini hâlâ da muhâfaza etmektedir. *Bilgi problemi* (épistémologie = epistemoloji) ise, (—eski adıyla, *mârifet nazariyesi* olarak—), özellikle Yeniçağ felsefesinde, metodlu şekilde incelenmeğe başlamıştır. Daha önceleriyse, sâdece *bilginin kaynakları* olarak, *akıl* ve *duyular* üzerinde çeşitli görüşler ileri sürülmekteydi. *Ahlâk*'a gelince, gâlibâ en köklü ve en eski felsefe disiplini bu olmuştur. Hattâ günümüze kadar, öneminden hiç bir şey kaybetmeksizin devâm edebilmiş bir araştırma alanıdır ve bundan sonra da, ayni değeri muhâfaza edecektir. Çünkü *ahlâk*, bizzat *felsefenin gâyesidir* ve sâdece *teori* olarak öğrenilmesi kâfî olmayıp, *pratik* olarak uygulanması gerekmektedir. Nihâyet *estetik* (güzellik felsefesi)

de, eskiler tarafından azçok söz konusu edilmiş olmakla berâber bilhassa Yeniçağ felsefesinin ilgilendiği bir felsefe disiplinidir. Sonra *metafizik,* (yâhut başka bir isimle, *ontoloji* = Varlık teorisi) daha İlkçağdan başlayarak günümüze kadar incelenmiş bir felsefe disiplinidir. Ne var ki *Hume* (Hyûm : 1711-1776) ve *Kant* (1724-1804) gibi filozoflar, insan aklını aşan bir konu olduğu için, metafiziğin imkânsızlığı üzerinde durmuşlar ve *Comte* (Kont : 1788-1857) adlı filozof, *positivisme* (pozitivizm) ismini verdiği felsefesiyle, metafiziği tamâmen inkâr etmiş ama çok şükür ki *Bergson* (1859-1941) sâyesinde, metafiziğin kapıları tekrar açılabilmiştir. Şimdi bütün bu disiplinlere, pek kısa olarak bakacak olursak (—çünki, her biri üzerinde, ilerki sayfalarda biraz daha geniş olarak duracağız :)

Bilgi problemi denildiği zaman, *bilgi*'mizin hangi vâsıtalarla ortaya çıktığını ve değerini araştırmak anlaşılır. *Bilginin kaynağı* olarak *akıl, duyular, deney* ve *sezgi* bahis konusudur :

— *Bilgi, akıl'dan doğar* diyenlere, *rasyonalist* (akılcı) ismi verilir;

— *Bilgi, duyulardan doğar* diyenlere, *sansüalist* (duyumcu) adı verilir;

— *Bilgi, deney'den doğar* diyenlere, *ampirist* (deneyci) ismi verilir;

— *Bilgi, sezgi'den doğar* diyenlere, *entüisyonist* (sezgici) adı verilir.

Bilginin değeri konusunda ise, çeşitli görüşler ortaya atılmıştır ki bunlar :

— *Dogmatizm* (nasçılık) : bütün bilgilerimizin *akıl'*dan doğduğunu kabul ettikten başka, *aklın sonsuz kudreti* üzerinde ısrar edenlerin görüşüdür.

— *Septisizm* (şüphecilik), *şüphe*'ye dayanmak ve dolayısıyla her çeşit bilgiden *sonsuzca şüphe etmek*'tir.

— *Rölativizm* (İzâfiyetçilik), *bilgi*'lerimizin *izâfî* (nisbî) olduğunu yâni, gerçeği ancak kısmen kavrayabileceğimizi ileri sürmektir.

— *Pragmatizm* ise *bilgi*'de *fayda*'nın ve *elverişli* olmanın savunuculuğunu yapmaktır.

Mantık disiplini, (—Klasik Mantık olarak—), çeşitli bölümler ihtivâ etmektedir. Önce *Kategoriler* (makûlât) ismi altında, *on kategori* (makûlât-ı aşer) üzerinde durulmaktadır. Burada bir *cevher* hakkında söylenebilecek *dokuz araz* (kemmiyet, keyfiyet, zaman, mekân, durum, mülk, izâfet, fiil, infiâl) söz konusu edilir. Çünkü her *cevher*'in (bir *maddî cevher* olarak), belli bir *mikdâr*'ı (kemmiyeti), *niteliği* (keyfiyeti) olması gerektiği gibi, onun belli bir *zaman* ve *mekân* içinde bulunması da şarttır. Şu halde kategoriler, *en umûmî terimler* (ecnâs-ı âliye)'dir ve çünkü, biraz sonra sözünü edeceğimiz *önermeler* (hükümler), bunlarla meydana getirilmektedir. Demek ki *önerme* (kaziyye = *hüküm*)'lerde *iki unsur* (iki terim) bulunmaktadır ve bu iki terim (msl. *Ali* + *akıllı*) arasında bir *bağlantı kurmak* lazımdır. (Msl. *Ali* + *akıllı*+*dır* gibi). Bu konuda, birkaç sayfa önce (bkz. br. s. 54) durduğumuz için, şimdi de, mantığın gâyesi olan üçüncü kısma geçelim : Buna da *kıyâs* (sillojizm) adı verilmektedir. *Kıyâs* denildiği zaman, bir *mukâyese* anlaşılır ve dolayısıyla, *iki öncül* (: *mukaddemeteyn*) denilen ilk *iki hüküm*'den bir *sonuç* (netice) çıkarılır. *Kıyâs*'ın elbette ki birçok şekilleri vardır ve her türlü *kıyâs*'tan bir *sonuç* elde etmek mümkün değildir. O halde *isbât* (bürhân), bütün kıyasların gâyesidir. *İkinci Analitikler* denildiği zaman da *isbât* (bürhân) anlaşılmaktadır. Bundan sonraki mantık bölümüne, *topikler* (cedel) ismi verilir.

Burada, hangi delîl'in hangi *yer*'de (*topos*'ta) kullanılacağı veyâ *iknâ san'atı* (tartışma modelleri) söz konusu edilmektedir. Nihâyet *sofizm* (safsata) denilen mantık bölümünde ise, *aldatma* yolları izâh edilir*: Bütün bunlar, *Aristoteles* (m.ö. 384-322) tarafından, *Organon* adlı kitapta gösterilmiştir**. Türk-İslâm filozofları da bu konuları birer model olarak ele almışlar ve bunlar üzerinde eserler yazıp fikirler ileri sürmüşlerdir. Yeniçağ felsefesinde ise, *kıyâs* teorisinin yeni bir şey öğretmediği ve zâten bilinen şeyleri tekrar etmekten başka bir iş görmediği ileri sürülerek, *Aristo mantığı*'na hücum edilmiştir. Türk-İslâm mantıkçılarının, bahis konusu mantık bölümlerine ilâve ettikleri iki bahis daha vardır ki onlar da : *şiir* (poetika) ve *hitâbet* (retorika) adlarını taşımaktadır. Çünki *şâirler*'in de kendilerine göre (—esasta aldatıcı—) birer mantığı olduğu gibi,*hatipler*'in de buna benzer birer (—aldatıcı—) mantıkları vardır. Dolayısıyla mantık bahisleri arasına, *hitâbet ve şiir mantığı* da ilâve edilmiştir.

Ahlâk disiplini, felsefenin şüphesiz ki can damarıdır. İlkçağ filozoflarından beri (—hattâ *Yedi Bilge*'nin sözleri arasında—) *ahlâk*'a ne kadar önem verildiğini bilmekteyiz. *Ahlâk*'ta temel olan iki kavram vardır : *İyi* ve *Kötü* (Hayır ve Şerr). Bu iki terimden yola çıkarak, *iyi* olan şeylerden *haz* (lezzet) duyduğumuz gibi *kötü* bulduğumuz şeylerden de *elem* (acı) bulduğumuz düşünülerek, nasıl *mutlu* (mes'ûd) olabileceğimiz araştırılmıştır. *Mutluluk* meselesini sadece *haz*'lara dayandırmak isteyenlere *hedonist* (hazcı) ismi verilmiştir. Fakat

---

* Bunlara dâir bâzı örnekler, için bkz. N. Keklik, *Filozofların Özellikleri*, (II - A3).

** Bu kitap; Prof. *Hamdi Râgıp Atademir* tarafından, (son kısım müstesna), *Türkçeye* tercüme edilmiştir.

mutluluğu *fazilet* (erdem) üzerine dayandıranlara *evdaimonist* denilmiştir. Kimileri de mutluluğu *apati* (apathie = hissizlik) üzerine dayandırmış ve gerek *haz* ve gerekse *elem*'den uzak durmak suretiyle *mutlu* olabileceğimizi ileri sürmüşlerdir. Bazıları da *ruh sükûneti* (ataraxia = ataraksia) üzerinde durmuşlar ve böylece *mutlu* olabileceğimizi söylemişlerdir. (Fakat dikkat edilirse, *apati* ile *ataraksia*, temelde birbirine çok benzemektedir). Görüldüğü üzere, İlkçağdan itibâren çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Türk-İslâm filozoflarının da, ahlâk konusunda çeşitli eserleri ve bunlarda savundukları ahlâk teorileri olmuştur. Nitekim *Ebû Bekir Râzî* (öl. 933)'nin *natüralist ahlâk* teorisi oldukça enteresandır. Yeniçağda ise, *Kant* (1724-1804) tarafından bir *ödev ahlâkı* geliştirilmiştir. Ayrıca birçok ahlâk teorileri daha vardır. (Msl. *Utilitarizm, Pragmatist ahlâk* vs. gibi). Böylece, *ferdlerin ahlâkı*'ndan sonra, *âile ahlâkı* ve onların da birleşiminden dolayı bir *millet ahlâkı* ve nihâyet buradan da ileri bir merhale olarak *devlet felsefesi* üzerinde durulmaktadır : Bir millet nasıl idâre olunur? İdâre şekilleri nasıldır? En iyi idâre biçimi (: rejim) hangisidir? gibi sorular da, (—ahlâk disiplini çerçevesinde—) felsefeyi ilgilendirmektedir.

Estetik (ésthétique) adı verilen disiplin ise, *güzelin felsefesidir. Güzel* nedir? San'atın çeşitli dallarında (: *şiir, mûsikî, resim, heykel* gibi çeşitli *san'at* dallarında) *güzel*'in ne olduğu araştırılmaktadır. Nasıl ki *ahlâk*, bize *doğru yaşama* kurallarından ve *mantık, doğru düşünme* metodundan söz ediyorsa, ayni şekilde *estetik* de *güzellik* meselesinden söz etmektedir. İlk defâ olarak *Alexander Baumgarten* (Aleksander Bavmgartın 1714-1762) tarafından *estetik* kelimesi kullanılmış olmakla berâber, *güzel nedir?* sorusu, daha İlkçağ felsefesinden beri sorulmaktaydı. Fakat, asıl mesele şudur : Bir şey

acabâ hoşumuza gittiği için mi güzeldir, yoksa güzel olduğu için mi hoşumuza gider? Bu sorunun cevabı henüz bulunmuş değildir.

Metafizik (mâbâdet-tabîa) veya *İlk Felsefe* (felsefe-i ûlâ) veyâ *Teologia* (ilm-i ilâhî) adı verilen felsefe disiplini de, İlkçağdan beri tartışılan bir felsefe disiplinidir. Bu deyim, bir tesâdüf eseriyle ortaya çıkmıştır. Nitekim *Aristo*'nun eserlerini tanzîm eden *Rodoslu Andronikus* (m.s. I. asır), Aristonun *İlk Felsefe* (Prote Filosofia) adını verdiği kitabını, *Füzikè* (Fizik) adlı eserinden *s o n r a*'ya koyduğu için, *Fizikten-Sonra* (Meta-Fizik) deyimi ortaya çıkmıştır*. *Metafizik* deyince, *duyular ve tecrübe*'nin hudutları dışında kalan her çeşit konu akla gelmektedir. Bu konuda, sâdece *akıl* (—ve belli bir ölçüde *inanç*—) sâyesinde bâzı fikirler yürütmek kâbildir. Bu sebebledir ki İngiliz empirizminin meşhur sîmâsı *David Hume* (Deyvid Hyûm : 1711-1776), ondan sonra Alman filozoflarından *İmmanuel Kant* (1724-1804) gibi filozoflar, *aklın hudûdlarını aşan ve tecrübe edilmesi mümkin olmayan metafizik* karşısında olumsuz bir tavır takınmışlar ve onlardan sonra gelen *Auguste Comte* (Ogüst Kont : 1788-1857), *positivisme* (pozitivizm) adını verdiği kendi felsefesi açısından, *metafiziği inkâr* etmiştir. Yukarda kısaca belirttiğimiz gibi, çok şükür ki *Henri Bergson* (Hanri Bergson : 1859-1941)'un *intuisionisme* (entüisyonizm = *sezgicilik*) ismi verilen felsefesi sâyesinde, metafiziğin kapıları yeniden açılabilmiştir. İslâm dünyasında ise, daha *Kindî* (öl. 873), *Fârâbî* (öl. 950) ve *İbn Sînâ* (öl. 1037)'dan itibâren hemen bütün filozoflarımız, (—olumlu şekilde—) metafizik konu-

---

* Aristonun *Metafizik* kitabının başlangıç kısmı önce *H. Z. Ülken* (öl. 1974) tarafından tercüme edilmişti. Sonra da *Dr. A. Arslan*, bunun ilk yarısını türkçeye çevirdi.

sunda eserler yazmışlar ve bu sâhada enteresan düşünceler ileri sürmüşlerdir. Fakat bâzı filozoflarımız, metafiziği, sâdece aklın hududları dışında kabûl etmek sûretiyle, *metafizik agnostisizm* (metafiziğin bilinemezliği) görüşüne ulaşmışlardır. Bundan maksadları da, *metafiziğin inkârı* değil, sâdece *aklın hududlu olduğunu* belirtmekten ibâret bulunuyordu.

Fizik ilmi, her nekadar bugün için *felsefe*'den ayrılarak bağımsızlık kazanmış ise de, İlkçağ filozofları, Ortaçağ Hristiyan filozofları ve Türk-İslâm filozofları, bu alanda da düşünceler ve görüşler ileri sürmüşler, ayrıca fizik hakkında eserler yazmışlardır. Nitekim İ s l â m düşünürlerinden bâzılarının, «felsefe ansiklopedisi» şeklinde eserleri vardır ki bunlar üç bölüm ihtiva etmektedir : *Mantık-Metafizik-Fizik.* Şu halde *fizik* eskiden, felsefenin bir disiplini idi. Kaldı ki Rönesanstan sonra yetişen Avrupalı birçok filozoflar da bu konuya eğilmekten vaz geçmiş görünmüyorlardı. Gerçi *eski fizik* ile *yeni fizik* arasında pek az ilişki kalmıştır fakat *fizik,* yine de felsefenin bir parçası olarak devam etmiştir. *Hareket, Zaman, Mekân, Maddenin yapısı* ve mâhiyeti, gibi birçok konular, ayni zamanda filozofları da ilgilendirmektedir. *Fizik* denilince, daha İlkçağdan beri anlaşılan *madde dünyası* ve onun içinde cereyân eden bütün olaylar idi. Sâdece *yeryüzü* (dünyâ) değil, ayni zamanda *gökyüzü* (astronomi) olayları da, bunun bir dalı olarak görülmekteydi. Bu sebebledir ki İslâm dünyasında, *fizik* başlığı altına konulabilecek *astronomi* (ilm-i nücûm = *yıldızlar bilgisi*), *kosmografya* (hey'et = kâinâtın şekli) konularında birçok görüşlere rastlamaktayız. Ayrıca, *atom* meselesinde de, enteresan isimlerde kitapların yazıldığına şâhit olmaktayız. Meselâ *Kindî* (öl. 873) ile Türk filozofu *Serahsî* (öl. 899)'nin, *atomun sonsuzca parçalanabileceği* konusunda birer eser yazdığını ilerde

zikredeceğiz. Sonra, *İbn el-Arabî* (öl. 1240) gibi sûfî bir düşünür, *astronomi* konusunda çok önemli müşâhedeler ileri sürmüştür. Ona göre *sâbit yıldızlar*, gerçekte sâbit olmayıp, ancak *binlerce senelik gözlem*'lerden sonra yer değiştirdikleri fark edilebilmektedir. (bkz. s. 279)

I—A[5]

İlkçağda Filozoflar ve Ekoller (Hikmet Binâsının Birinci Katı)

İlkçağda *Tabîat felsefesi* başlamazdan önce, *Yedi Bilge* (:hukemâ-i seb'a) denilen kimseler yetmiştir ki bunların en tanınmışı *Solon* (m. ö. 640-560) adını taşımaktadır. Bu tür düşünürlere *sofos* (:bilge; *hakîm*) denilmekteydi. (Bkz. N. Keklik, *Felsefe*, s. 48-51 ve 173-177).

a) *Presokratik filozoflar*

Felsefî düşünce târihi, *Pre-Sokratik* denilen filozoflarla başlatılmaktadır. Bu deyimden maksat, *Sokrates Öncesi* filozoflardır ve özellikle *madde dünyâsı* (: tabiat; *fizik*) üzerinde düşünmüşlerdir. Onların eserleri, çoğunlukla *Peri-Füzeos* (Fizik Hakkında) adını taşımaktadır.

Felsefî düşüncenin bu ilk safhası, m.ö. VI.ncı asırdan, m.s. III.ncü asra kadar (—dokuz asır) devam etmiştir. Bu devrede yetişenlerden bâzıları (mîlâdî 8nci asırdan itibâren yapılan tercümeler vasıtasıyla—) İslâm dünyâsında da azçok tanınmış ve (—problemler açısından—) müslüman filozoflar üzerinde etkilerde bulunmuştur.

İlkçağın en eski ve en tanınmış *felsefe ekolü* olmak üzere, *Thales* (Tales : m.ö. 624-546), *Anaximandros*

(Anaksimandros : 610-545) ve *Anaximenes* (Anaksimenes : 584-524), kendi aralarında bir fikir âilesi teşkîl etmekteydi. Böyle topluluklara, felsefe dilinde *ekol* denilmektedir. *Tales*'in çevresinde toplananlara da *Milet Ekolü* veyâ *Fizikçiler* adı verilmektedir. Bu âile, Hikmet Binası'nın birinci katındaki belli bir odaya yerleşmiş bulunmaktaydı. Ekolün başkanı olan *Tales*'e göre, herşeyin aslı (: ilkesi) *su*'dur; *Anaksimandros*'a göre *apeiron* (belirsiz, hududsuz şey) ve *Anaksimenes*'e göreyse *hava*'dır. Demek ki bu filozoflar, *tabîat* (füsis) üzerinde düşünmüşlerdi. (*Fizik* kelimesinin *Füsis*'den türediğine dikkat edilmelidir). Onlara göre *Varlık*, sâdece *bir ilke*'den (: *tek şey*'den) türemiştir ki buna *monisme* (monizm) denilmektedir[51]. İslâm dünyasında bu ekol, yeterince meşhur olmuş değildir. Sadece Tales azçok bilinmekteydi ve ona *Tâlîs* yahut *Sâlîs* ismi verilmekteydi.

Yine birinci katta *Pythagoras* (Pitagoras : m.ö. 570-494) ve onun taraftarları bulunuyordu. Onlar da bu ka-

---

51 *Monizm*, bütün varolanlar'ın *tek* (mono) *prensip*'ten (: ilke'den) türediğini kabûl etmektir. Böyle düşünenlere *moniste* (monist) adı verilir. Meselâ *Tales* diyordu ki : *Her şey, sudan yaratılmıştır*. Osmanlı Türkçemizde buna *vahdetiyye* denilmekteydi.

Dualisme (Düalizm) ise, *Varlık'ın iki* (dua) *prensip*'ten türediğini kabûl etmektir. Böyle düşünenlere *dualiste* (düalist) ismi verilir. Meselâ eski İran telakkilerinde *zulmet ve nûr* (ışık ve karanlık) herşeyin aslıdır deniliyordu. Osmanlı Türkçemizde (ve Arapçada) buna *Seneviye* adı veriliyordu ve *düalist* mânasına gelmek üzere, *senevî* terimi kullanıyordu. (Bu terimin kökü olan *isneyn* sözü, *iki* mânasına gelmektedir.)

Pluralisme (plüralizm) ise, kâinâttaki nesnelerin birbirinden ayrı olmaları sebebiyle, her şeyin bir veyâ iki prensip'ten türemesinin mümkün olmadığını yâni *nesnelerin sayısı kadar prensipler* bulunduğunu ileri süren görüşten ibârettir. Böyle düşünenlerle *Pluraliste* (plüralist) adı verilmektedir. Osmanlı Türkçemizde ise, *kesretiyye* deyimi kullanılmaktaydı. (*Kesret* kelimesi *çokluk* mânasına gelmektedir.)

tın başka bir penceresinden dünyaya bakıyorlar ve bu sebeble de, *Pitagorcular* adını alıyorlar. Bunlara göre *Varlık*'ın (: Herşey'in) esası : *adedler* ve *âhenk*'ten ibârettir. (Bu bakımdan *dualist* sayılırlar). *Pitagorascılar*, bir de *metempsychose* (metanpsikoz) inancı taşıyorlar yani, *ruhlar*'ın (ölümünden sonra) tekrar *dünyâya dönüp beden değiştirdiği*'ne inanıyorlardı. *Pitagoras*'ın efsânevî bir şahsiyet olduğu ve *Buddha* (563-483) ile ayni kimse sayıldığı bile ileri sürülmüştür. Zâten ikisi de hemen hemen ayni tarihlerde yaşamış göründükleri gibi, *Pythagoras*'ın ismindeki *Pytha* lâfzı ile *Buddha* lâfzı biribirine çok yakın benzerlik göstermektedir. Üstelik *metempsychose* inancı eski *Hindliler*'de vardı. *Filozof* (: filosofos) unvânını ilk defa olarak (—kendisi hakkında—) kullanan düşünür, *Pitagoras* olmuştur. Bâzı İslâm felsefesi ekolleri (msl. *İşrâkîler* ve *İhvânüs-Safa*) üzerinde bıraktığı önemli etkiler sebebiyle İslâm dünyâsında ona *Fisâgures* (veyâ *Fisagor*) denilmekteydi.

Herakleitos (Heracleitos : 544-484), İslâm dünyasında pek az tanınmıştır. İfâdeleri son derece *zor* anlaşıldığı için *Karanlık Herakleytos* diye bilinmektedir. Bu filozof Kâinâtta *herşey, bir nehir gibi akıyor* (panta rei) demekteydi. Yâni, kâinât ve bundaki her nesne, devamlı bir *değişme* içindedir; her şey *hareket* hâlindedir, *sâbit* olan (: duran) hiç bir şey yoktur diyordu. (Çünkü *değişme*, bir *hareket* demektir). Bu fikir ise, biraz sonra göreceğimiz *Elea Okulu* tarafından reddedilecektir. Ona göre *Tanrı kâinat* içindedir. (Bu görüşe *Panteizm* denilmektedir).

Onun komşusu olarak *Xénophanes* (Ksenofanes : 570-475) bulunuyordu. Bu filozofun dikkatimizi çeken yönü, *monotheisme* (monoteizm) denilen *Tek-Tanrıcılık*'a ulaşmasıdır. Bunun büyük bir önemi vardır çünkü İlk-

çağ düşünürleri ve insanları, *polytheiste* (politeist) idiler, yâni *Birçok Tanrılar*'a inanıyorlardı. Fakat bu filozof, *Tanrı*'nın *tek* olduğunu söylüyordu. Ayrıca, *insanlara benzetilmek istenilen Tanrı* inancının yanlış olduğunu ileri sürmekteydi. O da *panteist* idi fakat kesinlikle *antropomorfist* (: Tanrıyı insanlara benzeten) değildi[52].

Parmenides (570-470), Güney İtalyada kurulan *Elea Okulu*'nun başkanıdır. Pitagoras ile Ksenofanes'ten etkilenmiştir. *Güneş kızları*'nın refakatinde göklere yükseltildiğini (: *mîrac*) ve Tanrıça ile görüştüğünü iddiâ etmiştir. *Herakleitos*'un tam zıddına olarak diyordu ki :

—Varlık vardır ve Yokluk yoktur; bu sebeple varlıkta *hareket* olamaz. Çünki Varlık, bir bütündür.

Üstün zekâlı ve mantıkçı *Elealı Zenon* (490-430) dahi bu ekole mensuptur[53]. Bu akıma mensup olanlar, (—daha önce *Herakleytos* tarafından iddiâ olunan—) *hareket* ve *değişme*'yi inkâr etmişlerdi. Çünkü *hareket*, ancak bir *mekân* içinde olabilir. Şâyet *mekân* (—ve hareketin, ölçüsü olan *zaman*—), *sonsuzca bölünürse*, mantıkî *çelişki*'lere düşeriz diyorlardı. Keskin bir mantıkçı olan *Zenon*, böylece havada uçan *ok*'un gerçekte *sâkin* (hareketsiz) olduğunu gösteriyor, ayrıca sür'at koşucusu *Aşilleus*'un, çok yavaş giden *kaplumbağa*'yı geçemiyeceğini isbat ediyordu. *Parmenides* ve ekolü, İslâm felsefesinde etkili olmuş değildir.

Bunların komşusu olan *Empedocles* (Empedokles : 495-435) ise, öncekilere oranla ilginç bir noktaya dikkat

---

52 *Antropo-morphism* sözü, iki kelimeden meydana geliyor : Bunun ilk yarisi olan *anthropos* (antropos) sözü, *insan* demektir; *morphos* (morfos) ise, *şekil* (sûret) mânasına geliyor : *İnsan şeklinde Tanrı* demek isteniyor.

53 *Elealı Zenon* ile daha sonra göreceğimiz *Kıbrıslı Zenon* (m. 66-264), ayrı kimselerdir. Çünkü bu sonuncusu, (—ilerde göreceğimiz—) *Stoa ekolü*'ne mensuptur. (Bkz. s. 75).

etmişti : Ona göre nesnelerin ve dolayısıyla *Varlık*'ın esası, *morion* (parça) adını verdiği *zerre*'lerdir. Yani nesneler, bu *küçük parçalar*'dan (zerreler'den) meydana gelmiştir. (Bu filozofun da, İslâm felsefesinde etkisi yok denecek kadar az olmuştur; *Bendaklis* diye anılmaktadır).

Anaxagoras (Anaksagoras : 500-428), biraz önce anılan *Empedokles* ile akrandır. Her ikisinin de *ekol*'ü (: taraftarları) bulunmadığı için yalnız başlarına yaşamaktaydı. Fakat benzer tarafları şuydu : *Anaksagoras*'a göre de, nesneler bir takım *küçük parçalardan* meydana gelmiştir ki bunlara *spermata* (tohumlar) adını vermekteydi. Kendisi, komşuları tarafından *dinsizlik*'le suçlanarak mahkemeye verilmiş ve ülkesinden kovulmuştu. (Bu gibi cezalandırmaların daha ağırlarına, ilerde rastlayacağız). İslâm dünyâsında pek tanınmış değildir.

Bunların bitişiğindeki bir odada ise, âlim bir âile (ekol) bulunmaktaydı : *Atomcular* veyâ *Abdera Ekolü* ismiyle bilinmekteydiler. Onlara göre herşeyin (—hattâ *ruh*'un bile—) aslı ve ilkesi, *maddî*'dir yani *madde*'den (: *cansız madde*'den) meydana gelmiştir. Böyle bir görüşe, *materialisme* (materyalizm) yani *maddecilik* adı verilmektedir. *Levkippos* (500-370 civ.) bunların başıdır; *Democritos* (Demokritos : 460-360) ise, en tanınmış sîmâsıdır. Bu *materialist* görüş, bir süre sonra *Epikuros* (341-270) tarafından tekrar ele alınacak ve 17'nci asırda *Gassendi* (1592-1655) tarafından yeniden canlandırılacaktır[54]. İslâm dünyâsında Bâtınî kelâmcı *Muhammed*

---

54 *Matérialisme* (meteryalizm) kelimesi dilimize Fransızcadan geçmiş bir felsefî terimdir. İngilizcede *materialism* (metiryalizm), Almancada ise *Materialismus* (materyalismus) denilmektedir. Görüldüğü üzere bu deyim, Latincedeki *materia* (madde) sözünden türetilmiş olup, *maddecilik* anlamına gelmektedir. Bu sebebledir ki Osmanlı Türkçemizde *Maddiyûn Mezhebi* deyimi kulla-

el-Cebelî, onun etkisinde kalmıştır. *Mütezile Kelâmcıları* da, *atom* (: cüz-i ferd) meselesiyle ilgilenmişlerdir. Materialist ve ateist olan *İbnür-Râvendî* (m. 9'ncu asır), ise, *Dehrîler* ekolünü kurmuştur.

Sofistler adını alan kalabalık bir âile, (m.ö. V. asırda), ayni katta oturmaktaydı. Bunlar, herkesi şaşırtacak şekilde *safsata* (sofizm) yapıyor, insanları *şüphe*'lere sürüklüyor ve *para ile ders* veriyorlardı. Bütün komşularını *tenkîd* ediyorlardı. *Devlet* nedir? *İnsan* nedir?

---

nılmaktaydı. *Materializm* terimi felsefe ve ilim lisanına, ilk defâ 17'nci asırda, modern kimya ilminin kurucularından sayılan *Robert Boyle* (Rabırt Boyl : 1627-1691) tarafından sokulmuştur. *The Excellence and Grounds of the Mecanical Philosophy* (Dı-Ekselıns end Grâunds ov-dı mekânikıl filâsafî) yâni : *Mekanik Felsefenin Üstünlüğü ve Temelleri* adıyla, 1674 yılında yayınladığı eserinde, *materializm* terimi ilk defâ kullanılmış görünmektedir.

Materializm deyiminin *ontoloji* (Varlık Nazariyesi) bakımından mânası, sâdece *madde*'nin bir *cevher* olduğunu, (yani *madde*'nin var olması için başka bir varlığa muhtaç olmadığını) söylemektir. (= *materialist ontoloji*)

Psikoloji'deyse, materializm açısından *şuur*'un fiziolojik (bünyesel) olaylardan etkilendiği ileri sürülmektedir. Meselâ hoşumuza giden bir şey, rûhumuzda sevinç ve mutluluk meydana getirir, hoşumuza gitmeyen ve kötü bulduğumuz bir şey (meselâ çeşitli hastalıklar vs.) ise, keder ve mutsuzluk meydana getirir diyorlar. (= *materialist psikoloji*)

Ahlâk bakımından *materializm* denildiği zaman, sâdece zenginlik, para, zevk-ü-sefâ maddeden ve bu dünyadan başka hiç bir şeyi hesaba katmaksızın yaşamak ve mutlu olmağa çalışmak anlaşılır. Demek ki *materialist ahlâk* görüşünde, *mânevi değerler*'in hiç bir anlamı yoktur. (= *materialist ahlâk*)

Yeniçağ Avrupa felsefesinde *materializm*'i şiddetle tenkit edenler olarak *Rousseau* (öl. 1778) ile *Schopenhauer* (öl. 1860)'i zikredebiliriz. Nitekim *Rousseau*'nun *Emile* adlı eserinde (terc. A. R. Ülgener, s. 210 ve 213) ayrıca *Schopenhauer*'in *The World as Will and Idea* (ing. terc. R. Haldane, 1/34-35 vd.) adlı meşhur kitabında çok enterasan tenkitler ileri sürülmektedir.

Kanunlar niçin yapılır? gibi sorular üzerinde duruyorlar fakat kesin cevaplar veremiyorlardı. Çünkü *hakikatın ölçüsü insandır,* yani, *hakîkat sübjektif*'tir (herkese göre değişir) diyorlardı. En çok şöhret kazanan sofist, *Protôgoras* (481-411) ismini taşımaktaydı. Düşünce târihinde ortaya çıkan *ilk şüpheciler* (septikler) bunlardır. İslâm dünyâsında *Sofistaiye* olarak bilinmektedirler fakat etkileri olmamıştır.

b) *Sokrates, Sokratik okullar ve Platon*

Sokrates (469-399), biraz önce ismi geçen *sofistler* zamanında yaşamaktaydı. (Hattâ onun da bir *sofist* olduğunu zannedenler çıkmıştır fakat Sokrates, onlara karşıydı). *Çirkin* bir vücut yapısı vardı ama son derece *zekî* bir insandı. Bütün komşularını soru yağmuruna tutuyor ve çevresindekilere âdetâ *at sineği gibi* (—bu deyim Sokrates'e âittir—) yapışarak, onları râhatsız ediyordu. Herşeye *madde* (fizik) yönünden bakmak doğru değildir diyor ve *ahlâk* konusunda da düşünülmesini tavsiye ediyordu. *Ahlâk* nedir? *Fazilet* nedir? *Cesâret* ne demektir? gibi birçok *kavramlar* üzerinde, herkesle heryerde *tartışmak* istiyordu. Bu davranışları yüzünden hücumlara uğruyor ve sonunda, kendisine iftirâ edilmek sûretiyle mahkemeye verilerek *ölüm* cezâsına çarptırılıyordu. (*Baldıran otu zehiri* demek olan *koneion* içirilmek sûretiyle öldürülmüştü). Düşünce târihinin ilk büyük fâicası, onun başına gelmişti. *Sokrates*'i sevenler de vardı. Bunların en başında, sâdık talebesi *Platon* (aş. bkz.) bulunmaktaydı. *Sokrates* bu kahramanlık ve metâneti sebebiyle, bir *ahlâk* nümünesi olarak, Türk ve İslâm filozoflarının hayranlığını kazanmıştır.

Diğer öğrencileri bir takım guruplara ayrılıp, başka ülkelere gidiyorlar ve *Sokratik Okullar* ismi altında,

faâliyet gösteriyorlardı. Bunların hepsi de, özellikle *ahlâk* konusunu işlemekteydiler fakat İslâm felsefesinde etkileri olmamıştır.

Kynik (Kinik) *Filozoflar,* ismi geçen *Sokratik Okullar*'dan biriydi. Bunlar çoğunlukla derbeder bir hayat sürmekteydi : Üstbaşları son derece perişan ve kirpas içinde dolaşmaktaydılar fakat çok zekî insanlardı. Başkanları *Antisthenes* (445-356) idi fakat en çok şöhret kazanan *Diogenes* (*Diyojen* : 413-327) adını taşımaktaydı. Gündüzleri fenerle dolaşarak : —*bir adam arıyorum* diye lâtîfe ederdi. Bir *fıçı* içinde yaşar ve hiç kimseye minnet etmezdi. Makedonya kralı *İskender*'in yardım teklîfini reddetmiş ve : —*Gölge etme başka ihsân istemem* demişti. İslâm felsefesinde onlara, *Kelbiyûn* (: Köpeğe mensup olanlar) denilmekteydi[55].

Megara Ekolü dahî, *Sokratik* okullardan biriydi. Bunun mensupları hakkında çok şey bilmiyoruz. Sâdece *Euclides* (Öklides : 450-368 civ.), birazcık meşhur olmuştu[56].

Kyrenea (Kirenea) *Ekolü* adını alan filozoflar dahî *Sokratik Okullar*'dan birini teşkîl etmekteydi. Bunların başında *Aristippus* (435-366) bulunmaktaydı. Hepsi de *haz* (zevk) peşinde koşan kimselerdi. Çünkü ancak *haz* yoluyla *mutlu* olabileceğimizi savunmaktaydılar. Böyle bir *ahlâk* görüşüne *hedonisme* (hedonizm) yani *hazcılık* adı verilmektedir. (Bu terimin kökü olan *hedone* sözü, *haz* mânâsına gelmektedir).

---

55 *Kynos* (: köpek) kelimesinden türetilen *kynik* (: köpeğe mensup) deyimi karşılığında, arapça *kelb* (: köpek) kelimesinden de *kelbî* (: köpeğe mensup) deyimi kullanılmış ve çoğul şekliyle onlara *Kelbiyûn* adı verilmiştir.

56 Bu filozofu, matematikçi *Euclides* (Öklid : m. 300 civ.) ile karıştırmamalıdır.

Platon (427-347), İslâm dünyasında da meşhur olmuş filozoflardan biridir. *Sokrates*'in en yakın ve sevgili öğrencisiydi. Birçok eserlerini, *dialog* (: konuşma) tarzında yazmış ve bunlarda her zâman baş konuşmacı olarak *Sokrates*'i göstermiştir. (Bu yüzden, *Dialoglar*'daki fikirlerin hangileri *Sokrates*'e, hangileri *Platon*'a ait olduğu konusunda, araştırmacılar tereddüt etmektedir). *Platon*'a göre *gerçek varlık,* duyularımızla idrâk ettiğimiz (: algıladığımız) bu *madde âlemi* değil, *idealar âlemi*'dir. Her *idea* (fikir, kavram)'nın yeryüzünde bir *gölge*'si vardır. *Maddî nesneler* denilen şeylerin hepsi de *gölgeler*'den ibârettirler, (gerçek değildirler); *gerçek şeyler* ancak *idealar*'dır diyordu. İşte, Platon'un bu düşünceleri gittikçe yayılıyor ve asırlarca devam ediyor. İslâm dünyâsında ona, *Eflâtûn el-İlâhî* deniliyordu ve özellikle *idealar teorisi* ile *devlet felsefesi* biliniyordu.

c) *Aristo ve Hellenistik felsefe akımları*

Aristoteles (384-322), İlkçağın en büyük filozofudur. İslâm dünyasında *Aristo* adıyla bilinmektedir. *Peripatosçuluk* (Peripatetizm) denilen ünlü akımın başkanı odur. Bu söz, *dolaşmak, yürümek* mânâsına gelen *peripathein* infinitifinden türetilmiştir. Çünkü rivâyete göre *Aristo,* derslerini *yürüyerek* ve çiçekli bir bahçenin yolları arasında *dolaşarak* yapmaktaydı. *Aristo,* hocası *Platon*'un düşüncelerini yanlış buluyor ve diyordu ki :

—Asıl gerçek, *ferdler*'dir yani madde âlemindeki *tek nesneler*'den ibârettir. *İdealar* (kavramlar-fikirler-tasavvurlar), bu maddî *nesnelerin cins isimleri*'dir. (Msl. *taşlar*'dan bir *taş ideası* veyâ *anneler*'den bir *anne kavramı* ortaya çıkar). Hocası *Platon*'un yanında 37 yaşına kadar (17 sene) ders görmüş fakat *Platon*'un ölümünden sonra *Aristo,* kendi sistemini kurmuştur. Asıl şöhreti, *bütün ilimler* konusunda ayrı ayrı *eserler* yazmasından

ileri geliyordu. *Mantık* ilmini ilk defâ sistemleştiren oydu. Bu konuda yazdığı eserin ismi, *Organon*'dur. Ayrıca *Fizik, Metafizik, Psikoloji, Bioloji, Astronomi,* vs. gibi birçok konularda eserleri vardır. Bu kadar geniş bir ilim malzemesini, galibâ talebesi olan *Kral İskender* (356-323)'in Asya seferine birlikte götürdüğü ilim heyeti sâyesinde elde etmiştir. Çünkü bir insanın kendi başına bu kadar çok şey üzerinde fikir yürütmesi başka türlü mümkün görünmüyor. İşte bu *çok yönlü bilgin-filozof* hüviyetinden dolayı, Aristo'nun şöhreti Rönesans'a kadar devam etti. İslâm dünyasında da etkileri çoktur. Nitekim daha sonra göreceğimiz gibi *Meşşâîler Ekolü,* (bkz. s. 89-90) sâdece *problemler* bakımından Aristo'dan faydalanmışlardır ve *Meşşâîler* bu problemleri farklı biçimde çözümlemişlerdir.

Aristoteles'den sonra ortaya çıkan felsefe akımlarına, *Hellenistik Felsefe* adı verilmektedir. Bu devrede kendini gösteren ekoller şunlardır : *Septikler, Epikurosçular, Stoalılar* ve *Yeni Plâtoncular.*

Septikler denilen ekol, isminden de anlaşılacağı üzere *her şeyden şüphe* eden bir akımdır. (*Skeptis* sözü, *şüphe* mânâsına gelmektedir). İnsanın hiç bir şey hakkında ve hiç bir zaman *kesin yargı veremiyeceğini* iddiâ ediyorlardı. (Daha önceleri *Sofistler* tarafından da bir nevî *şüphecilik* ortaya atıldığını hatırlayınız). Bu akımın başkanı, *Pyrrhon* (Piron : 370-275) ismini taşımaktadır. Onlara, *Reybiyûn* denilmekteydi* ve sâdece *Sâlih ibn Abdülkuddüs* (öl. IX. asır)'ün —*mutlak şüpheci* olarak— *Şüp-*

---

* *Reyb* kelimesi «mutlak şüphe» mânasındadır. Bu terimle sinonim görünen üç tane terim mevcuttur : *Şüphe* kelimesi, bir şey, *birçok şeylere benzediği* zaman fakat *şekk* kelimesi, birşey ancak *iki şeye benzediği* takdirde ve nihâyet *reyb* kelimesi de (*lâ reyb* şeklinde—) şüphenin ortadan kalkması anlamında kullanılmaktadır.

heler Kitabı (: Kitâb el-Şükûk) diye bir eser yazdığını biliyoruz. (*Reyb* hkk. bkz. br. s. 207-208)

Epikurosçular Ekolü ise, *Epikuros* (340-270) tarafından kurulmuştur. Bunlar, özellikle *ahlâk* konuşunda (—iftirâya uğrayacak şekilde ve yanlış anlaşılabilen—) görüşler ileri sürmüşlerdir. Ayrıca, *materialist* idiler ve daha önce ismi geçen *Demokritos* (460-360)'un fikirlerinden (materializm'inden) esinlenmişlerdi. Bu mânâdaki bir *materializm,* ilerki asırlarda filozof *Gassendi* (1592-1655) tarafından, *Epikuros* üzerine yazılar yazarak canlandırılmak istenecektir. İslâm dünyâsına etkisi olmamıştır.

Stoa Ekolü'ne gelince: Bunların başında *Kıbrıslı Zenon* (336-264) bulunmaktadır. *Cleantes* (Kleantes : 331-226) ile *Chrysippos* (Krizippos : 280-207) adındaki filozoflar da bu akıma mensupturlar. *Stoa Okulu,* başlıca üç safhaya ayrılmaktadır : *Eski-Orta* ve *Yeni Stoa* akımları hakkında teferruâta şimdilik ihtiyaç yoktur. İslâm dünyâsında *Revâkiyûn* veya *ashâb-ı Ustuva* (Stoacılar) yahut da *Ashâb el-mazalla* diye anılmaktaydılar.

Burada isimleri anılan *Septikler, Epikurosçular* ve *Stoalılar,* biraz önce işâret ettiğimiz üzere, *Hellenistik Devre*'ye mensupturlar. Bu sebeble onların düşüncelerine *Hellenistik Felsefe* adı verilmektedir. Bu akımların üçünde de, (—*ahlâkî* ve *metafizik* bir problem olan—) *ölüm* meselesi incelenmektedir. Onlara göre *ölüm,* korkulacak bir şey değildir. Çünkü biz yaşadıkça *ölüm yoktur,* ölüm olduğu zaman biz yokuz. Şu halde insan, hiç bir zaman *ölüm*'le karşılaşmayacaktır. (—Tabîatıyla bu bir *safsata*'dan ibârettir.) Öyle anlaşılıyor ki o devrin insanları, azçok materialist görüşlerden (ve belki de devamlı savaşlardan) dolayı *ölüm*'den korkmağa başlamışlardı. İsmi geçen okullar, bu konuda insanlara bir tesellî yolu göstermek istemiş olmalıdır.

Yeni-Platonculuk (Neoplatonism) adı verilen okul ise, bu devrenin en son felsefe akımıdır. Son derece câzip bir mystik (*dînî-tasavvufî*) muhtevâsı vardır. *Platon* (427-347)'dan esinlenerek yola çıkmıştır. *Plotinus* (m. 206-270), bu akımın başıdır. *Enneades* (Ennead) diye bilinen eserinde, (—İslâm filozoflarını da etkileyen—) bütün düşüncelerini ortaya koymuştur. Ona göre herşey, *BİR*'den (—ki bu *Tanrı*'dır—) *sudûr* etmektedir (çıkmaktadır). Fakat bu *sudûr* (émanation = emanasyon), maddî bir şey değildir. Tıpkı *Güneş*'ten *ışıklar*'ın *sâdır olması* (çıkmasi) veyâ tıpkı *çiçek*'ten *güzel kokular*'ın *sâdır olması* gibidir. Nasıl ki *ışık* vermesi sebebiyle *Güneş*'ten bir şey eksilmezse, *Tanrı Bir*'den de bu âlem (yâni madde âlemi) sâdır olurken (: çıkarken) birşey noksanlaşmaz.

Plotinus'un öğrencisi, *Porphyrius* (Porfiryus : m. 234-305) adını taşımaktadır. Bu düşünür de İslâm dünyasında, (—*mantık*'a dâir olan—) *Eisâgoge* (Giriş) adlı eseriyle tanınmıştır. Muslüman mantıkçılar bu esere *İsâgûcî* adını vermişlerdir*. *Plotinus*, İslâm dünyasında : *El-Şeyh el-Yunânî* lâkabıyla anılmaktaydı. *Porphyrius* ise, *Ferferyûs* ismiyle biliniyordu. Türk-İslâm Felsefesinde, her ikisinin de büyük etkileri olmuştur.

İşte Hikmet Binâsı'nın birinci katındaki ünlü filozoflar ve belli başı görüşleri bunlardır. İlerde göreceğimiz üzere bu görüşlerden bir kısmı, *Hikmet Binâsı*'nın ikinci (I-A[6]) ve üçüncü (I-A[7]) katlarına kadar yayılacak ve etkili olacaktır. (İlkçağ felsefesi hakkında tafsilat için bkz. N. Keklik, *Felsefe*, s. 178-251).

Görülüyor ki düşünce târihi dâimâ birbirine zıt görüşler (*tezler* ve *antitezler*) ile doludur. Meselâ *monist* ve

---

* *Porphyrius* (Porfirius) bu küçük eserinde : *cins-tür-ayrım-özellik-ilinti* (ve eski deyimleriyle : *cins-nevi-fasıl-hassa-araz*) denilen *beş külli* (: külliyât-ı hamse)'den bahsetmektedir.

fizikçi olan *Tales okulu*'nun karşısına, hemen o sıralarda, *düalist* ve *spiritüalist* olan *Pitagogoras okulu* çıkmıştır. Aynı şekilde *Herakleitos* ile *Parmenides* birbirinin zıddını iddiâ etmiştir. Nitekîm birincisine göre *varlık hareket* hâlindedir; fakat ikincisi Varlıkta *hareketi inkâr* etmiştir. Daha sonra, *Sofistler*'in karşısına, onlarla akran sayılan *Sokrates* çıkmıştır. Hattâ, *idealist* olan *Platon* ile öğrencisi *realist* olan *Aristo* da birbirine zıt görüşler ileri sürmüştür. Bu gibi zıtlıkların örneklerine, *Türk-İslâm filozofları*'nda ve ayrıca Yeniçağdan itibâren *Avrupalı filozoflar* arasında da rastlayacağız.

I-A[6]

Ortaçağda Hristiyan Düşünürler ve Mütercimler (Hikmet Binâsının İkinci Katı)

Hikmet Binâsı'nın ikinci katına gelince : Burada *Hristiyan düşünürler*'le karşılaşıyoruz. Önceleri, alt katta oturan *İlkçağ filozofları*'ndan yukarıya sızan fikirlerle mücâdele ediyorlar ama, zamanla buna alışıyorlar ve onların düşünceleriyle *Hristiyanlığı* uzlaştırmanın çaresini arıyorlar.

a) *Bâzı hıristiyan düşünürler.*

Bu çığırı açanların başında, *Origenes* (Orijen : 184-254) adında dindar bir düşünür var. Birinci kat sakinlerinden *Plotinos* (204-270)'un akranıdır ve rivâyete göre ayni hocadan (?) ders görmüştür. Onun düşünceleri Hristiyanlığa *Origenes* sayesinde sızmağa başlıyor.

Augustinus (354-430) adında başka bir klise papazı, hristiyanlığın içine felsefî düşünceleri dolduruyor.

Boetius (470-525), özellikle *Aristo mantığına* dair konuları işliyor.

Euruigena (Örijen : 810-877), zekî ve alaycı bir insandır. Kiliseye bağlıdır. *İnsan irâdesi*'nin bağımsızlığını savunmuştur. İlâhiyat üzerine yazmıştır.

Anselmus (1033-1109) ise, bir *Platon* taraflısıdır. *Abelardus* (1079-1142) ile *Roscelinus* (1050-1125 civ.) onun komşularıdır.

Ortaçağda meşhur bir problem olan *küllîler* (Küllî kavramlar) meselesi tartışmacıların merkez noktalarıdır. *Anselmus* küllîler'in *real* (gerçek) olduğunu söylüyordu. Bu bakımdan *realist* (kavram realisti) sayılıyor. *Roscelinus* (Roslen) ise, bunların birer *isim*'den ibâret olduğunu savunuyordu. Bu bakımdan ona *nominalist* deniliyor. *Abelardus*'a gelince, o da uzlaştırıcı bir tutuma sahiptir. Diyor ki *küllîler*, birer *kavram* (concepte = *konsept*) sayılır. Bu bakımdan *konseptualist* adını alıyor[57].

---

57 *Nominalizm*, külli kavramların (*idealarım*) sâdece birer *nomen* (= isim)'den ıbâret bulunduğunu söyleyen görüştür. Onlara göre sâdece *ferd*'ler (tek tek maddi nesneler) gerçek(*real*)'dir. Bu görüşü benimseyenler *nominaliste* (nominalist) adı verilir. (msl. *Roscelinus* ile *W. of Ockham* böyle düşünüyor.)

Realizm : bilgimize konu olan şeylerin *real* (gerçek = hakikat) olduğunu söyleyen görüştür. Buna göre nesneler, insan şuûrundan ayrı olarak mevcuttur. *Realizm*, bu bakımdan idealizm'in zıddıdır. (Msl. *Aristo* bu mânada *realist*'tir).

Realizm bir de *idealar*'ın (küllîlerin = umûmî kavranların) *real* (gerçek) olduğunu kabul eden görüştür. Bu bakımdan ise, *nomializm*'in zıddıdır. Bu görüşleri benimseyenlere, *réaliste* (realist) denilir. (Msl. *Platon* ve *Anselmus* böyle düşünüyor.)

Konseptüalizm, yukarda isimleri geçen *realizm* ile *nominalizm* arasında *uzlaştırıcı* bir görüştür. *Realizm*'e göre *idealar real* (hakîki) olan şeylerdir. *Nominalizm* ise, bunların birer *isim*'den ibâret olduğunu söylüyordu. Fakat *konseptüalizm*'e göre, maddî nesneler (*ferd*'ler), *real* (gerçek) varlıklardır; ferdler'in teşkil ettiği *cins-*

Ama gerçekte bu problem sadece onlar tarafından değil, İlkçağda *Sokratik okullar*'da ve *Aristoteles*'de dahî ele alınmıştı. *Türk-İslâm filozofları* da bu meseleyle ilgilenmiştir. İşte hristiyan filozofları buraya kadar bir takım felsefî-dînî meselelerle ilgilendi. Daha sonra *Bonaventura* (Bonaventûra : 1221-1274), *Albertus Magnus* (1200-1280) ve *Aquino'lu Thomasso* (1225-1274) gibi ünlü simalar yetişti. (Tafsilat için bkz. N. Keklik, *Felsefe*, s. 255-265).

b) *İlkçağ eserlerini arapçaya çeviren hıristiyanlar.*

Ortodoks hristiyanlığa uzak düşen bâzı *hristiyanlar*, (ikinci kat sakinleri olarak) *Aristo* felsefesi'yle meşguldü. Fakat resmî kilise, ayni katta oturan bu komşularını sevmiyordu. Onlar da kendilerini savunmak üzere *mantık* ve *felsefe*'ye sarıldılar; *Eski Yunanca* öğrendiler ve özellikle *Aristoteles*'in eserlerini yakından tanımağa çalıştılar. Bu faaliyetleri İslâmiyetin çıktığı yedinci asra kadar devâm etti fakat bitmedi. Çünkü *sekizinci asır*'dan itibâren, daha önce sahip oldukları İlkçağ hakkındaki bilgileri, *Arapça* öğrenmek sûretiyle müslümanların hizmetine sundular. *Hristiyan mütercimler* denildiği zaman bunlar anlaşılıyordu. Şu halde Hikmet Binâsının, daha üst (üçüncü) katında ikâmet eden *İslâm filozofları* ile en alt (birinci) kattaki *İlkçağ filozofları* arasında *Hristiyan mütercimler* bir çeşit *aracılık* yaptılar. Bugünkü arap topraklarında oturdukları için isimleri de arapçalaştırılmış şekilde anılıyordu. Meselâ *Yuhannâ ibn el-Batrik* (Patriğin Oğlu Jean) bir hristiyan idi. Abbasî halifesi

---

ler (umûmî kavramlar) ise, bunlar sayesinde ve bunların içinde mevcuttur ve bu bakımdan, onlar da birer *concepte* (konsept = kavram) olarak *real*'dirler. Bu görüşte onlara *conceptualiste* (konseptüalist) adı verilir. (Msl. *Fârâbî, Aristo, Gazzâlî, Abelardus* gibi).

Me'mûn (öl. m. 833) zamanında yaşamıştı. *Huneyn ibn İshâk* (809-873) ve oğlu *İshâk ibn Hûneyn* (? - 911) dahi *mütercim* ve *hristiyan* din adamıydı. *Aristo*'nun bâzı eserlerini arapçaya çevirmişlerdi. Görüldüğü üzere Hikmet Binasının ikinci katında bulunanlar, *hristiyanlar*'dır. Bunlardan bir kısmı sırf hristiyanlık için çalışmışlar, bir kısmı da *İlkçağ* ile *İslâm felsefesi* arasında *tercüme* yoluyla *aracılık* yapmışlardır. (Tafsilat için bkz. N. Keklik, *Felsefe*, 265-287).

Bu *tercümeler sâyesinde* (—İslâm dünyâsında—) en çok tanınan İlkçağ filozofları olarak *Tales, Pitagoras, Sokrates, Platon, Aristoteles, Plotinus* ve *Porfirius* bulunmaktadır.

I—A[7]

Türk-İslâm Düşünürleri (Hikmet Binâsının Üçüncü Katı)

Şimdi de Hikmet Binâsı'nın üçüncü katında bulunan (—ve önemli bir kısmı *Türk* olan—) *İslâm Düşünürleri*[8] ne geliyoruz.

Türk-İslâm Felsefesi deyiminden maksat, bu düşünürlerden bir kısmının *Türk* asıllı olması (bkz. br. I-A[9]/a) ve bâzı *İslâm* filozoflarının da *Türkler tarafından himâye edilmesi*'dir. (bkz. br. I-A[9]/b). Gerekçelerini *Türkler ve Felsefe* (İst. 1986) adlı kitapta gösterdiğimiz bu sâhadaki düşünce akımları oldukça zengindir : *Sûfîler, Kelâmcılar, Materialistler, Tabîat filozofları, Meşşâîler, İşrâkiler, Ansiklopedistler* ve *Bağımsız filozoflar* şeklinde olmak üzere, *sekiz gurup* (—veyâ düşünce akımı—) görülmektedir ki, hepsinin de kendilerine göre karakteristik yönleri vardır.

Her birini (—ihtivâ ettiği filozoflarla birlikte ve kısa olarak—), ayrı ayrı tanıtacağımız bu düşünce akımları, 150 yıldan beri, çeşitli *oriantalistler* tarafından incelenmiştir. Bâzen *İslâm Felsefesi Tarihi* niteliğinde ve *kitap* olarak, bâzen de *makâle* hâlinde yayınlanmış olan bu tedkiklerde, (araştırmalarda) hemen her düşünce akımı ve bunlara mensup şahsiyetler hakkında özel bilgiler bulmak kâbildir. Şimdi, bütün bu akımları teker teker tanıtacak olursak :

a) *Tasavvuf ve sûfîler.*

Sûfîler adını alan *ahlâkçı ve dindar* düşünürlerin sistemine *tasavvuf* denilir. İslâm dünyasının, târih bakımından ilk fikir akımı *tasavvuf*'tur. (Unutmamalıdır ki *ilk sûfîler*, sadece İslâm inançlarından ilhâm almış olup *Hristiyan Mütercimler*'in İlkçağdan yapmağa başladıkları *felsefî tercümeler*'den henüz haberleri yoktur.) *Sûfîler*'in gâyesi, *samîmî dindarlık ve ahlâk*'tır. Akıl yoluyla gerçeklere ulaşılamayacağı, eskiden beri bilinmekteydi. Çünkü, bundan önce sözünü ettiğimiz Birinci ve İkinci kattakiler, buna çok gayret ettikleri hâlde bir çözüme ulaşmış değillerdi. O halde *inanç* yoluyla ve *sevgi* (Tanrı sevgisi) metoduyla yüreklerimizi her çeşit *maddî alâkalar*'dan *temizlemek* sûretiyle, bir takım *sırlar*'ı (: akıl bakımından *sır* olarak gizlenen *bilgileri*) elde edebiliriz diyorlardı. En eski sûfîlerden bâzılarını, kısaca tanıtacak olursak :

İbrâhim ibn Edhem (? - 783) aslında *zengin* bir âilenin çocuğuydu : Gençliğinde zevk için *avcılık* yapıyor ve süslü elbiselerle dolaşıyordu. Babası bir sultânmış. Fakat zevk için avcılık yaparak hayvanları öldürmeğe çalıştığı sırada, bir *vicdân sesi* ile, kötü huylarından vaz geçti. (—Burada *Sokrates*'in daimonion adını verdiği

vicdan sesiyle bir mukayese yapınız—). Böylece dünyaya geldiği *Belh* şehrinden yola çıkarak, (—bir rivâyete göre *Türk* asıllı arkadaşı *Abdullâh ibn el-Mübârek* (öl. 797)* ve diğer birçok gençlerle birlikte—), tahsîl gâyesiyle, önce *Irâk*'a, oradan *Suriye*'ye ve oradan *Güney Anadolu* şehirlerine (—*Tarsus*'a—) gelmişti. Memleketindeki servetinden vaz geçtiği için, son derece *fakir* bir *hayat* sürmekteydi : Amelelik yapıyor, alın teriyle geçiniyordu. Son derece temiz ahlâk sâhibiydi ve nasihatlarıyla çevresini ışıklandırmaktaydı[58].

Râbiat el-Adeviye (öl. m. 801), *fakir* bir âilenin kızıydı. Hiç evlenmemişti. Sâdece *Tanrıyı seviyordu*. Bâzı zenginlerin yaptığı evlenme tekliflerini, nezâketle geri çevirmekteydi. Hele zenginlikte hiç gözü yoktu. Nedense erkeklerden uzak durmaktaydı. Hattâ öldüğü zaman, erkek olarak kimse benim vucudumu görmesin diyerek vasiyette bulunmuştu. *İlâhî sevgi* dolu *şiirler* terennüm etmekteydi.

Ünlü sûfîlerden biri de *Fuzayl ibn İyâz* (? - 802)'dır. Önceleri *eşkiyalık* yapıyordu. Ayrıca, sevdiği bir kadının evine pencereden girmeğe çalışacak kadar gayri ahlâkî davranışları vardı. Fakat, Kur'andaki bir âyetin etkisiyle, kötü huylarından vaz geçmeğe karar verdi, *tövbekâr* oldu : İyi bir insan olarak yaşadı ve şöhret kazandı.

Hâtem el-Esamm (? - 841), büyük bir terbiye örneğiydi. Bir şahsın işlediği kusûru, işitmezlikten geldiği

---

* *Abdullah ibn el-Mübârek*'in babası *Türk*'tür. Bkz. Taşköprülüzâde, *Miftah el-Saâde,* 2/246.

58 Ondokuzuncu asır Fransız romancılarından *Gustave Flaubert* (Güstav Flöber : 1821-1880)'in *La Légende de St. Julien l'Hospitalier* (Konuksever Jülyen Efsanesi) adlı hikâyesi ile *İbrâhîm ibn Edhem* (öl. 783)'in hayat hikâyesi arasında çok yakın benzerlikler vardır. (Bkz. br. s. 171-173)

için (—sağır-taklîdi yaparak onu utandırmadığı için—), *sağır* lakabını almıştı. Servet ve zenginlik içinde yaşayan *hukuk bilginleri*'ni, pek şiddetli şekilde tenkîd ediyor ve onlarla tartışıyordu. Son derece kuvvetli bir mantığı vardı.

Hâris el-Muhâsibi (? - 857), ünlü sûfîlerden biri olmakla berâber, İslâmiyete zıd düşen fikirlerle savaşıyordu. Hattâ bu konuda bir de eser yazmıştı. Her nedense, öldüğü zaman çevresinde hiç kimse kalmamıştı ve cenâzesine sâdece dört kişi iştirâk etmişti.

Zünnûn el-Mısrî (? - 861), aslen *Mısır*'lı sûfîlerden biriydi. Önceleri *kimyâ ve felsefe* ile meşgûl olmuştu. Kuvvetli mantığı ve güzel öğütleriyle, çevresini etkilemekteydi. *Zındık* (ateist) olduğu rivâyetleri üzerine tutuklu olarak *Bağdad'a* celb edilmiş, sorguya çekilmiş fakat iknâ edici cevapları sâyesinde serbest bırakılmıştı.

Diğer ünlü *sûfîler*'den bâzılarının sâdece isimlerini anacak olursak : *Bâyezîd el-Bistâmî* (? - 874), *Cüneyd el-Bağdâdî* (? - 910), *Hallâc el-Mansûr* (857-922), *Ahmed Yesevî* (öl. 1167 civ.), *Abdülkâdir el-Gîlânî* (veyâ *el-Cîlî* : öl. 1166), *Ahmed el-Rifâî* (öl. 1183), *Hacı Bektaş Velî* (1209-1281), *Yûnus Emre* (öl. 1321) ve *Hacı Bayram* Velî (öl. 1430) (—ve daha yüzlerce meşhûr sûfî—), İslâm dünyasının *ahlâk* ve *zâhidlik* güneşleridir. (*Zâhidlik,* maddî şeylerden uzak durmak demektir).

Hikmet Binâsının üçüncü katındaki bir bölümde toplanmış olan *sûfîler*'e ayni zamanda *mutasavvıf* ismi verilir. Şu farkla ki *mutasavvıf* denilen kimseler, tasavvuf ilmini *bilen*'lerdir; *sûfî* ise bunu *yaşayan* insandır. Bir de *mustasvıf* veyâ *müteşebbih* adını alanlar vardır ki bunlar, *sahte sûfîler*'dir yâni kendilerini öyle göstermeğe çalışanlardır. *Gerçek sûfîler,* özellikle halk arasında *velî* (dost) olarak adlandırılmaktadır. *Evliyâ'ullâh*

(—veya kısaca : *evliyâ*) deyimi, *Allâhın Dostları* mânasına gelmektedir. Türkçemizde *ermişler* veyâ *erenler* yâhut *alperler* deyimleri kullanılmaktadır.

Bâzı sûfîlerin ibâdet ve yaşayış ilkeleri, çevresindeki insanları çok etkilemiştir. Bu sebeple çevresindekiler, onun *yol*'unu (*tarîk*'ini) benimsemişlerdir. Böylece *tarîkat* (yol) teşkîlâtı ortaya çıkmıştır. Meselâ *Abdülkâdir Gîlânî*'ye mensup olanların kurduğu *Kâdirî tarikatı*, yâhut *Ahmed Rifâî*'ye mensup olanların teşkil ettiği *Rifâîyye tarikatı* (: halk dilinde : *Rufâîlik*), veyâ *Hacı Bektaş Velî*'ye nisbetle *Bektâşiye* (Bektâşîlik), yahut da *Hacı Bayram Velî*'ye nisbetle *Bayrâmîye* (Bayrâmîlik) tarîkatı gibi (Bir tarikata mensup olan kimseye, *ehl-i tarîk* denilir).

Yukarda sözü geçen *klasik sûfiler*, özellikle *ruh hayâtı* ve *ahlâk* bakımından örnek kimselerdi. Aralarında bâzıları (msl. *Zünnûn, Muhâsibî, Tüsteri* ve *Hallâc*) *felsefî* meselelere de dalmışlardı. Fakat bu alandaki asıl faâliyetler, miladî *onbirinci asır*'dan itibâren hızlanmış ve sûfî niteliğindeki şahsiyetler, bir *felsefî tasavvuf* ortaya koymuşlardır. Msl. *İbn el-Arabî* (1165-1240), *Konevî* (1210-1274) vs. Bu sebeble onları, *«Bağımsız Filozoflar»* arasında göreceğiz.

b) *Kelâm Felsefesi ve Kelâmcılar.*

Bundan önceki sayfalarda özetlediğimiz Tasavvuf akımı ile akran olan diğer bir düşünce akımı vardır ki, ona *Kelâm* ismi verilmektedir. Bu alanda isim yapan düşünürlere de, *mütekellim* veyâ daha sâde bir tâbirle : *Kelâmcı* adı verilmektedir. Bunlar, *akılcı* bir yoldan, İslâm inançlarını savunmak için *mücâdele* (Cedel = *Dialektik*) metoduna baş vurmuşlardı. Batılı oriantalistler, bu sebebledir ki, onlara *İslâmın Rasyonalistleri* ismini vermiştir.

Kelâm, (lugat bakımından) *söz* mânasına geliyor. Ayni şekilde *Logos* kelimesinin de *söz* mânâsına geldiği mâlumdur. *Logos* kelimesinden türetilen *Logik, Logique, Logic* vs. terimleri ise, *mantık* mânâsına gelmektedir. Bazı avrupalı araştırıcılar, buna bakarak, *Kelâmcılar*'ın *«mantıkçı ve tartışmacı filozoflar»* olduğu kanaatini ileri sürmüşlerdir. Bu mânâ, Kelamcıların gâyesine de uygundur. Çünkü onlar, İslâmiyeti, yabancı etkiler karşısında *savunmak* amacıyla ortaya çıkmışlardı. Böylece filozofların baş vurduğu âletlere (*mantık,* vs.) baş vurmak sûretiyle, kendileri de zamanla filozoflaştılar.

Alın Yazısı problemi, onları ilgilendiren birinci konuydu. Sonra, (yine bir felsefî konu olan) *Tanrının zâtı ve sıfatları* meselesiyle ince ve derin bir şekilde meşgûl oldular.

İrâde Hürriyeti (:alın yazısı = *kader*) konusunda, başlangıçta iki görüş ortaya çıkmıştı : *Cebriye* (Zorlamacılar) diye adlandırılanlar diyordu ki : *Alınyazısı,* Tanrı tarafından yazılmıştır : İnsan, buna uymak *mecbur*'iyetindedir. Başka deyişle : İnsanda kendi kaderini çizmek hürriyeti yoktur diyorlardı. Bunun aksine olarak: *Kaderiye* ismini alanlar diyordu ki: İnsanda kendi kaderini çizmek *kudret*'i vardır. Çünkü insana *akıl ve irâde* verilmiştir. Bütün aksiyonlarımızı bunlarla ortaya koyarız. Şâyet insan kendi fiillerinde hürriyet sâhibi olmasaydı, *Cennet* ve *Cehennem*'in mânası kalır mıydı? Demek ki insanda bir *ihtiyâr* (:seçme) *kuvveti* vardır ve olmalıdır. Böylece Kelâm alanında bir takım *fırka*'lar (parti'ler) ortaya çıkmıştır. *Fırka* sözü, *nazarî* (= fikrî) ayrılışlar bakımından kullanılmaktadır. Şâyet bu ayrılıklar *amelî* (pratik) alana aktarılırsa, o zaman *mezheb* kelimesi kullanılır. Kelâm alanında birçok *fırkalar*'ın ortaya çıktığını belirtmekte fayda vardır. Bunlardan bâzıları, *siyâsî* hüviyet de kazanmışlardır.

Mâbed ibn Hâlid el-Cühenî (? - 699). İnsan kaderinin *insan tarafından* çizildiğini iddia ediyordu. *Cehm ibn Safvân* (? - 746) ise, insan kaderinin *Tanrı tarafından* yazıldığı görüşünü ileri sürmekteydi*. Sonra da, *Vâsıl ibn Atâ* (m. 699 - 748) tarafından *Kaderiye* görüşü sistemleştirildi ve bundan, büyük bir felsefî sistem ortaya çıktı. Bu sistem, *Mûtezile* ismini taşımaktadır.

Mûtezile Kelâmı, biraz önce ismi anılan *Vâsıl ibn Atâ* tarafından kurulmuş sayılmaktadır. Bu akım, bir süre *Devlet İnancı* hâline de gelmiştir. Nitekim bâzı *Abbâsî* halifeleri, bu görüşü benimsedikleri gibi, o devrin bilginlerine de zorla kabul ettirmek istemişlerdi. Yine bu akımdan olmak üzere bazı meşhur Kelamcı düşünürler ortaya çıktı. Meselâ *Ebul-Hüzeyl* (öl. m. 840), *İbrâhîm el-Nazzâm* (öl. m. 845 civ.), *El-Câhiz* (öl. m. 869) gibi, son derece ünlü simalar, bu akıma mensuptur. *Atom* (: cüz'i-ferd) konusuyla meşgul olmuşlardır. *Câhiz* ise *Darvinizm*'in öncülerindendir.

Eş'ariyye ve *Matüridiyye Kelâmı* : Bunlar, *Eş'arî* (873-936) ile *Mâtürîdî* (öl. 941) taraflarından kurulmuş sistemlerdir ve bir nevî *Orta Yol* izlemişlerdir. Yani, hem *İlâhî İrâde*'yi hem de *İnsan İrâdesi*'ni kabul etmişlerdir. *Eş'arilik*'in kurulmasında *Üç Kardeş Problemi* adı verilen mesele, büyük rol oynamıştır**. *Bâkıllânî* (öl. m. 1013), *Gazzâlî* (öl. m. 1111), *Fahreddin Râzî* (öl. m. 1209) bu akımı benimsemişlerdir. *Mâtürîdîlik* ise, Orta Asya Türklerince benimsenmiştir.

Zâhirîlik adı verilen bir Kelam ekolü daha vardır ki, *Dâvûd el-Zâhirî* (m. 815-883) tarafından kurulmuştur, fakat bu akımın en meşhur simâsı, *İbn Hazm* (993 -1064)

---

* İkisi de *Türk* asıllıdır ve her ikisi de *Emevîler* tarafından *idam* edilmiştir.

** Bkz. N. Keklik, *Filozofların Özellikleri*, s. 59.

olup, Endülüslüdür ve *el-Fasl fil-milel ven-nihal* adlı eseriyle tanınmıştır.

c) *Materialistler.*

Hikmet Binâsı'nın üçüncü katında bulunan filozoflardan bir kısmına da, *Dehriyûn* (Materialistler) ismi verilmekteydi*.

Dehriyûn (Dehrîler) adını alan felsefe akımı, *DEHR* (= *Mutlak Zaman*) kavramından yola çıkmaktadır. Adetâ günümüzdeki ve hattâ İlkçağ'daki *materialist* düşünce sistemlerini andırmaktadır. Yani onlar : *dehr*'in yegâne realite sayıldığını ve bu sebeble de *madde*'nin *ezelî-ebedî* (= yaratılmamış) olduğunu ileri sürerler. Tabiatiyle bu durumda, bir *Yaratıcı*'nın varlığına inanmak ihtiyâcı ortadan kalkmaktadır. Bu sebebledir ki *Dehrîler*'e çeşitli isimler verilmiştir. Meselâ : *Melâhide* (= Mülhidler = *Atheistler* = Tanrı tanımayanlar) ; *Zenâdika* (=Zındıklar) vs. gibi. İslâm inançlarının ve hattâ aklın ve pozitif ilimlerin böyle bir görüşü imkânsızlaştırması sebebiyle olmalıdır ki, *Dehrîler*'in eser ve düşünceleri, ortaya çıktıkları IX. asırdan itibâren, (şiddetli reaksionlar dışında), pek alâka görmemiş ve bu düşüncelerle onları ihtivâ eden eserler, (gâlibâ kasden) tahrib edilmeğe başlamıştır. Bu sebebledir ki *Dehrîler* hakkındaki bilgileri, ancak dolaylı yollardan (msl. onların fikirlerini *reddeden Kelâm kitapları*'ndan vs.) öğrenmekteyiz. *İbn el-Râvendî* (ölm. 869?), bu akımın en meşhûr simasıdır. Onun hakkında çeşitli araştırmalar yapılmıştır ve yayınlanmıştır. Gerçi ondan önce, *zındık* (ateist) olarak tanınanlardan biri de *İbn el-Mukaffâ* (öl. 752) idi. Fakat,

---

* Buradan itibaren anlatacağımız Türk ve İslâm filozofları'nın *eserlerinden metinler* için bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği* (Doğuş Yay.) İstanbul, 1984.

(—Aristo mantığından yaptığı *tercümeler* ve bir de *Kelile ve Dimne* tercümesinden başka—), eserleri bulunmadığı için, onun bir *materialist ve ateist* olduğunu söylemek zordur. Kendisine (Klasik Kaynaklar tarafından) *ateist* denilmesi, belki de yaşayış tarzından ileri geliyordu. Ayrıca, *Sâlih ibn Abdülkuddüs* (m. IX. asır) adında meşhur bir *materialist* daha vardı ki Mûtezile kelamcısı *Ebul-Huzeyl* (öl. 841)'in akrânı idi. Nitekim aralarında bir tartışma geçtiğini ve *Salih*'in *Kitâb el-Şükûk* (Şüpheler Kitabı) adında bir eseri bulunduğunu ve burada *transformist* ve *evolüsyonist* düşünceler ileri sürüldüğünü, *İbn Halikân*'ın eserinden öğrenmekteyiz[59]. *Panteist* görüşlere sâhip olmakla beraber, *materialist panteizm*'e ulaşan ve *sosyalist* görüşler ileri sürüp *isyân* çıkaran, sonra da *idâm* edilen Türk düşünürü *Bedreddin Simâvi*'yi de, bu gurupta göstermek kâbildir.

Bedreddin Simâvî (? - 1420) adındaki düşünür, aslen *Türk*'tür. Materialist-Sosyalist fikirleri sebebiyle, mahkemeye sevk edilip, *idâm* olunmuştur. *Dehrîler*, umûmiyetle Tanrının varlığını inkâr ettikleri halde, *Bedreddin Simâvî*, Tanrının varlığını kabûl etmektedir*. *(Materyalistler* hakkında en güzel *tenkid*'ler, *Rousseau* ile *Schopenhauer* tarafından yapılmıştır. Bkz. br. s. 33/dn. 46 ve s. 69/dn. 54).

d) *Natüralistler.*

Hikmet Binâsının üçüncü katında bulunan İslâm filozoflarından bazılarına da, *Tabiiyûn* (Natüralistler) ismi verilmekteydi.

---

59 İbn Hallikân *Vefeyât el-A'yân*. 4/266.

* Her *materialist*, elbette ki *ateist* değildir. Meselâ *Gassendi* (öl. 1655) materialist'tir fakat ateist değildir. Ayrıca her *ateist* de mutlakâ *materialist* değildir. Meselâ *Nietzsche* (öl. 1900) ateist'tir fakat materialist değildir.

Tabiât filozofları demek olan *Tabîiyûn* (Fizikçiler), yarı materialist olmaları bakımından, biraz önce zikredilen *Dehrîler* ile birlikte, (ayni gurup içinde) ele alınmak lâzımdır. *Tabiî ilimler* ve özellikle *deneycilik*, onları *pozitivist* bir yola sevk etmiştir. Denilir ki, *metafizik* konuları inkâr etmekle berâber, Tanrının varlığını kabûl etmişlerdir[60]. Dr. *Sigrid Hunke*'ye göre Türk asıllı bir tabib-filozof olan ve bu akımın lideri sayılan *Ebû Bekir Zekeriyâ Râzî* (865-933) *tıbb* ve *kimyâ* ile meşgûl olmuş ve felsefesini bunlar üzerine kurmuştur. Batı (Latin) dünyasında, Latinceleştirilmiş bir isimle, *Rhazes* ismiyle tanınmıştır. Özellikle batılı oriantalistler, onun hakkında çeşitli araştırmalar yayınlamışlardır. (*Râzî*'den metinler için bkz. N. Keklik *Felsefenin Tekniği*, s. 178-179-180).

e) *Meşşâîler.*

Türk-İslâm filozofları olarak, Hikmet Binasının üçüncü katında görülen en kalabalık ve önemli topluluk ise, *Meşşâîler* (Peripatosçular) ismiyle tanınmışlardır.

Meşşâûn (Meşşâiler) kelimesi arapçadır. Lugat manasıyla *Peripatosçular* (Aristocular) anlamına gelmektedir. Fakat bu manaya bakarak *Meşşâûn* (Meşşâiler) adını alan İslâm filozoflarının, *Aristoteles* (384-322)'in felsefesini aktarıp tekrarladıklarını zannetmek, son derece yanlıştır. Çünkü onlar sadece *Aristo*'dan değil, ayni zamanda *Platon* (427-347) ile *Plotinus* (206-270)'dan da bâzı etkiler almışlardır. Ne var ki *Plotinus*'tan gelen etkilerin farkında bile olmayan Meşşâî — İslâm filozofları, *Plotinus*'un *Enneades* adlı eserinin (IV-V-VI. bölümle-

---

60 *Zekeriyâ Râzî* (öl. 933)nin, dine saygılı bir insan olduğu ve bu konuda olumsuz düşünceler ileri sürmediği halde, kendisine iftirâ edildiği, *İbn ebi Useybia* tarafından (bkz. *Uyûn el-enbâ*, s. 426) belirtilmektedir.

rinden) arapçaya yapılan bir *tercüme*'sini, Aristonun eseri zannediyorlar ve buna *Kitâb el-Rubûbiyye li-Aristâtâlîs* (Aristonun Theologia Kitabı) adını veriyorlardı. Kaldı ki Meşşâîler, bu etkileri sâdece metod bakımından ve işleyecekleri problemler yönünden kabûl etmişler fakat ulaştıkları sonuç, bunların hepsinden farklı olmuştur. Dahası var : İslâm Kaynaklarından bâzıları *Meşşâîlik*'le ayni manaya gelen *Peripatosçuluk* deyimini de yanlış tefsir ediyorlardı. Bilindiği üzere *Aristoteles, derslerini yürüyerek* yaptığı için, onun felsefesine (ve bu felsefeyi benimsemeye) *Peripatosçuluk* (Peripatetizm vs.) adı verilmekteydi. Oysa bir Klasik Kaynak yazarı, *yürüyerek* ders anlatanın *Platon* olduğunu söylemektedir. (bak. N. K. *Felsefe*, s. 227 dn. ayr. s. 228-229)*. Kısaca diyebiliriz ki burada, *seçmeci* (*éclectique* = eklektik) bir sistem karşısındayız. Bu akımda birçok ünlü filozoflar yetişmiştir. Nitekim:

El-Kindî (öl. m. 866 veya 873 ?), aslen *arap* olan bir filozoftur. Araplardan pek az filozof yetiştiği için, (bkz. s. 155/frg. 94, 95) ona, *feylesôf el-arab*» (= Arapların filozofu) unvanı, (asırlarca evvel) verilmişti. Meşşâî Okulu'nun başı olarak gösterilen Kindî'nin hemen her konuya dâir (msl. felsefe, mantık, psikoloji, tıb, matematik, astronomi vs.) eserleri vardır. Bâzı eserleri, Ortaçağda *Lâtinceye tercüme* edildiği için, *El-Kindî*'nin ismi de *Alkendus* şeklinde *lâtince*'leştirilmişti. Babası ve dedeleri, krallık, emîrlik, vâlilik gibi mevkilerde bulunmuştu. *Asîl* ve *zengin* olmakla berâber, *el-Câhiz* (öl. 869), *Kitâb el-Buhalâ* (Cimriler Kitabı) adlı eserinde onu, bir *cimri* olarak tarif etmiştir. Fikir tarihçisi *İbn Sâid* (öl. 1070) onu pek şiddetli olarak *tenkîd* etmektedir**.

---

* Hattâ *Fârâbî* (öl. 950) bile böyle zannediyordu.

** *Kindî*'den bâzı metinler için bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği*, s. 7; 60; 125-128; 235.

Ahmed El-Serahsî (833-899) konusundaki araştırmalar azdır. *Serahs* (veya *Serhas*), *Türkistan* şehirlerinden biridir. Kaynalarımıza göre *Kindî*'nin talebesidir. Mantık, mûsîkî vs. konularında eserleri vardır. İstanbul kütüphânelerinde bâzı eserleri zamanımıza ulaşmıştır. Abbâsî halîfesi *el-Mûtezid Billâh* (salt. 892-902) ile dostluk kurmuş ve onun danışmanı olmuştur. Fakat kendine tevdî edilen devlet sırlarını ağızdan kaçırdığı için *idâm* edilmiştir. Ayasofya Ktp. no. 4855'te, *Kategoriler* konusunda (elyazması olarak) bir eseri vardır. Türkistan'dan, tahsil maksadıyla *Bağdâd* şehrine gelmiş ve *felsefe*'yi orada öğrenmiştir. Bir eserinde, *atomların sonsuzca parçalanabileceği*'ni anlatıyordu. (Hocası *Kindî*'nin de, ayni konuda bir eseri vardı.) *Franz Rosenthal*, onun hakkında : *Ahmed b. al-Tayyib as-Sarahsî,* New Haven, 1943 (American Oriental Society Series, Vol. 26) isminde bir monografi yayınlamıştır.

Fârâbî (870-950), *Türk*'tür ve *Meşşâî* okulunun en büyük filozofudur. Bir kale kumandanın oğlu olarak *Türkistan*'da, *Fârâb* eyâletinde doğan *Fârâbî,* dâimâ *Türk kıyâfeti* ile yaşamıştır. Onun hakkında ilk modern araştırmalar, 19 ncu asırda *Dieterici* (Ditrisi) ile *Steinschneider* (Ştaynşnayder) taraflarından başlatılmıştır. *Pozitif ilimler* ile *mantık*'tan yola çıkan ve *spiritüalist-idealist* bir sistem kuran Fârâbî hakkında İ. H. İzmirli (öl. 1945)'nin monografisinden sonra *İ. Madkour*'un 1934'te yayınladığı doktora tezi, *La Place d'Al-Farabi dans l'école philosophique musulmane* (:Fârâbî'nin İslâm Felsefesindeki yeri) ismini taşımaktadır. *R. Hammond* ise, (New York, 1947 de yayınladığı) *The Philosophy of Alfarabi and its influence on Medieval Thought* adlı eserinde ve *M. Goichon* (Paris, 1951 de neşrettiği) *La Philosophie d'Avienne et son influence en Europe Médiévale* (terc. Doç. Dr. İsmâil Yakıt: *İbn Sina Felsefesi ve Ortaçağ Avrupasındaki Etkileri,*

İst. 1986) adlı eserinde, *Farabi*'nin sistemini ve etkilerini gösterdiler. Eserleri ve düşünceleri hakkında (150 yıldan beri çeşitli dillerde) neşredilen araştırmalar için *bibliografya*'lardan biri *A. Ateş* (İst. 1950), ikincisi *N. Rescher* (Pitsburgh 1962), üçüncüsü de *M. Cunbur* (Ank. 1973) tarafından yayınlanmıştır. Birkaç eseri *latinceye tercüme* edilmiş olup, Avrupa Ortaçağında *Alfârâbius* ismiyle tanınmaktaydı. Bâzı eserleri de *Türkçeye tercüme* edilmiştir. (Metinler ve çevrilen eserleri için bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği*, s. 15; 106-108; 109-113 ve 240).

İbn Miskeveyh (932-1030) : aslen *İranlı* filizoflardan biridir. Daha çok *Ahlâk* ve *psikoloji*'ye ağırlık vermiştir. İhtiyarlık devresinde bunamış (:100 yıl kadar yaşamıştır) ve kendisiyle görüşen *İbn Sînâ* (980-1037), onun bu hâliyle alay etmiştir. *Fârâbî* (öl. 950)'nin etkisinde zikredilenlerden biri olduğu için *Meşşâîler* arasında gösterilmektedir. *Tehzib el-Ahlâk* (Huyların Şekillenmesi) adlı eseri, daha sonraki ahlâkçılar için bir kaynak hâline gelmiştir. Özellikle *M. Arkoun* tarafından yapılan araştırmalarla onu tanımaktayız. Bu eser, *Ahlâkı Olgunlaştırma* adıyla, türkçeye çevrilmiştir. (Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 1983)*.

İbn Sînâ (980-1037) adlı *Türk* filozofu da, Meşşâîler Okuluna mensuptur. *Buhârâ* şehrinde doğmuştur. Felsefeyi *Fârâbî*'nin eserlerinden almıştır. Yüksek devlet görevlerinde bulunmuş fakat çıkan isyanlarda, evi ve kitapları yakılıp yağma edilmiştir. *İbn Miskeveyh*'in yaşlılık zamanlarında, kendisiyle görüşmüş ve onu, *bunaklık*'la vasıflandırmıştır. Ayrıca, (aşağıda anacağımız *Türk* düşünürlerinden), bağımsız filozof *Bîrûnî* (973-1051) ve *Âmirî* (öl. 991 civ.) ile tartışmalara girmiştir. Meş-

---

* *İbn Miskeveyh*'e âit metinler için bkz. N. Keklik, *aynı eser*, s. 152-153, 189-192 ve 199-200.

hur eserleri arasında, *El-Şifâ* adlı kitabında, *felsefe*'nin bütün konuları çok geniş olarak anlatılmaktadır. Tafsilatlı olan bu eser, kendisi tarafından *el-Necât* adlı kitabında *hulâsa* edilmiştir. Kendine âit düşüncelerini, *el-İşârât vet-Tenbîhât* (İşâretler ve Hatırlatmalar) adlı eserinde bulmaktayız*. *Tıbb* alanındaki eseri de, *El-Kânûn* adını taşımaktadır. Ortaçağda, onun eserleri *lâtinceye tercüme* olunmuş ve ismi de (Avrupalılar tarafından) *Avicenna* şeklinde yazılıp okunmağa başlamıştır. Eserlerin etkisiyle Avrupada *avicennism* cereyanı ortaya çıkmıştır**.

İbn Bâcce (öl. m. 1138) *Endülüs*'lü filozoflardan biridir. Bir *kuyumcunun oğlu* olduğu için, ona *İbn el-Sâig* (İbn'üs-Sâig) adı da verilmektedir. Siyasî ve idârî işlerde görev almıştı. Çok genç sayılacak bir yaşta öldüğü rivâyet edilmektedir. *Bedbîn* yaratılışlı olduğu için, bizzat kendisinin erken ölmeği arzuladığı söylenmektedir. Geçimsiz bir yaratılışı vardı, çevresiyle uyuşamıyordu. Bu ünlü filozof özellikle *tabîî ilimler* (tıb ve fizik), *Aristo felsefesi, Fârâbî'nin eserleri* vs. gibi konulara ve *aklî* ilimlere rağbet etmekteydi. Felsefe tarihinde Meşşâî filozoflar arasında olmamakla berâber, işâret edilen bu sebeplerle, onun da Meşşâîler arasında zikredilmesi uygun olur. O da Fârâbî gibi *mûsîkî* ile meşgul olmakta ve *ut* çalmaktaydı. *Fârâbî* (870-950)'ye hayranlık duymaktaydı. Gençliğinde «*kâfir*» likle suçlanmıştı. Avrupa kütüphanelerinde 24 tane *risâle*'sini ihtiva eden bir «külliyât» bulunmuştur. Bunların hepsi de *felsefe* konusundadır. Latin dünyasına olan etkileri dolayısıyla *Avem-*

---

* Bu eser *M. Goichon* tarafından *fransızcaya tercüme* olunmuştur: *Le Livre des Directives et des Remarques,* Beiruth, 1951.

** *İbn Sînâ*'ya âit metinler için bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği,* s. 188-189.

pace ismiyle anılmaktadır. *Saragossa*'da dünyaya gelmiş, *Fas*'ta vefât etmişti. *Tedbir El-Mütevahhid* (Yalnız Adam'ın İdâresi) adlı eserinin başlangıç kısmı JRAS (Journal of the Royal Asiatic Society) mecmuasında, (bu kısım, *İngilizce tercüme*'siyle birlikte) *M. D. Dunlop* (Danlıp) tarafından, 1945 senesinde yayınlanmıştır. Bu kitabın arapça metni ve *İspanyolca tercümesi* de, *M. Asin Palacios* tarafından (1954'de) neşredilmiştir. Meşşâî filozoflarından *İbn Rüşd* (1126-1198) (aş. bak.) ile, bağımsız filozoflardan *İbn Tufeyl* (öl. m. 1186) ondan ilhâm almışlardır. Özellikle *İbn Rüşd*, onun *Aristo* hakkındaki görüşlerinden faydalanmıştır. İspanyalı olmasından dolayı İspanyol oriantalistlerinden *Miguel Asin Palacios*, onun *Botanik* hakkındaki eserini yayınlamıştır. *Tedbîr el-Mütevahhid* adlı eserinde, *hukukçu*'ların ve *doktor*'ların bulunmadığı bir toplum tasavvur etmiştir*.

İbn Rüşd (1126-1198) : Endülüslü büyük filozoflardan biridir. İspanya'da *Kurtuba* (= Cordova) şehrinde dünyâya gelmiştir. Uzun süre, *kadılık* (hukukçuluk) yapmıştır. Kuzey Afrikada (*Merrakeş*'te) ölmüş ve *Kurtuba*'da defn edilmiştir. İlerde göreceğimiz *Muhyiddîn ibn ül-Arabî* (1165-1240) onunla görüşmüştür. Hemşehrisi *İbn Tufeyl* (öl. 1186 : Bağımsız filozof) tarafından o devrin hükümdarı olan *Muvahhidî* sultanlarına takdîm edilmişti. Bu hânedân, *Aristo* felsefesine ilgi duymaktaydı. *Baş kadılık* ve *baş hekimlik* gibi vazifelerde bulundu; arasıra vazifelerinden azl edildi. Ölümünden az önceleri, çeşitli ithâmlar (:*kâfirlik, zındıklık* vs.) ile ithâm edilmişti Saf anlamda bir «*Aristocu*» olarak tanımaktadır. Eserleri, *latinceye* çevrilmiş ve avrupada «*averroism*» (İbn Rüşd taraftarlığı) denilen bir akıma ismini vermiş-

---

* Başka bir deyişle : insanlar arasında *kavga*'nın ve *hastalık*'ların bulunmadığı bir *ideal toplum* tasavvur etmekteydi.

tir. Latin dünyasında ona, *Averroès* denilmekteydi. *Roger Bacon* (1214 - 1294)'ın ondan etkilendiği üzerinde araştırmalar yayınlanmıştır. Daha önce, *Fârâbî* (öl. 950) ile *İbn Sînâ* (öl. 1037)'yı, *Tehâfüt el-Felâsife* adlı eseriyle, şiddetle eleştiren *Gazzâlî* (1058 - 1111)'nin bu eserine karşı *İbn Rüşd*, *Tehâfüt el-Tehâfüt* (bkz. ilerde s. 103) adlı kitabıyla cevap vermiştir. Bu sayede, bir süre duraklayan felsefe çalışmaları, yeniden canlanmıştı. Sultan *Ebû Yâkub Yusuf* (saltanatı : 1163 - 1184) ve halefi (hem de torunu) *Sultan Ebû Yusuf Yâkub* (salt. 1184 - 1199) zamanlarında ilmî-felsefî ve siyasi vazifelerde bulunmuştu. İbn Rüşd'ün *Tehâfüt'üt-tehâfüt* adlı eseri, m. 1328'de latinceye tercüme edilmiş ve ayni yıl, İbrancaya da çevrilmiştir. Bu ibranca tercüme ise, 15 nci asırda, *Türkçe*'ye kısmen çevrilmiş, sonra 16 ncı asırda bir «latince tercüme»si daha yapılmıştır. Nihâyet *S. van Den Bergh* bu eseri, 1955 yılında (iki cild halinde) ingilizceye tercüme etmiştir. Hâlis bir *Aristocu* olan İbn Rüşd, bâzı küçük eserlerinde (Risâleler'de) *Felsefe ile Din* arasında uzlaşma sağlamaktadır. Fakat o da, *Fârâbî*'nin yaptığı gibi *akıl*'a üstünlük tanımaktadır. Onun hakkında *E. Renan*'ın (Paris'te yayınladığı) *Averroès et l'Averroisme* eseriyle, *L. Gauthier*'nin (Paris, 1948'de yayınladığı) İbn *Rochd : Averroes* adlı eseri, *monografi* niteliğindedir.

Nasîreddin Tûsî (1201-1274) Horasan'da *Tûs* şehrinde dünyâya gelmiştir. *Felsefe* ve *Kelâm* alanlarında olduğu kadar, *matematik* ve özellikle *astronomi* ilimlerinde şöhret kazanmıştır. *Şîa* mezhebine ve bilhassa bunun *İsmâiliyye* koluna bağlanmış ve onların inançlarını savunmuştur. Fakat son Abbasi halifesi olan *Musta'sım* (saltanatı : 1242-1258) hakkında övgülü şiirler yazdığı için, *İsmâîlîler* tarafından, yıllarca hapse atılmıştır. Nihâyet, Moğol hükümdârı *Hulâgu* (öl. m. 1264)'nun bütün o bölgeleri ele geçirdiği sırada, 1247 senesinde

hapisten kurtulan Tûsî, bu hükümdârın ölümüne kadar, önemli vazifelere tayin edildi. *Hulâgû* tarafından *elçi* sıfatıyla *Bağdad*'a gönderildi ve hilâfet merkezinin zapt edilmesini (m. 1258), tavsiye ve telkîn etti. Böylece *Bağdad* fethedildi ve kendisinin bir zamanlar medh ettiği halife *Musta'sım*'ın gözlerine mil çekildi. *Hulâgû*, ayni yıl (m. 1258'de) maddi ve mânevî destek sağlayarak, Azerbaycan'da *Merâga* şehrinde büyük bir *rasathâne* kurmasına imkân verdi. *İranlı* olarak bilinmekle berâber, onun *Türk* aslından olduğu da iddiâ edilmiştir. Meselâ : *Hâmit Dilgan*'ın 1956'da (İst.) çıkan : *Büyük Türk âlimi Nasireddin Tûsî* adlı eserinde bunu görmekteyiz. Ayrıca *L. Kaprinski* adlı Amerikalı araştırıcının, *The Mathematics of the Orient* (1934) adlı eserinde *Tûsî*'nin *Türk* aslından olduğunu, *H. Dilgan*'dan öğrenmekteyiz. (bkz. br. s. 150-151). *Felsefe* alanında: *İbn Sînâ*'nın *el-İşârât* adındaki eserini *şerh* etmiş, mantık alanında *Esâs el-İktibâs* isminde, bir *mantık* kitabı da yazmıştır. Diğer felsefî eserleri şunlardır : *İsbât-ı Vâcib* (= Tanrının varlığının isbâtı); *Kazâ ve Kader Risâlesi* (= Alın Yazısı hakkında); *Kısmet-i Mevcûdât Risâlesi* (Varlık felsefesi), *Ahlâk-ı Nâsırî* (Ahlâk konusunda), nihâyet *Seyr-i Sülûk Risâlesi*'nde metafizik ve ontoloji konularında durmaktadır. Burada, ayrıca kendi kültür ve ilim gelişmelerini de (biyografi tarzında) anlatmaktadır. Onun, Türk filozofu *Sadreddin Konevî* (m. 1210-1274) ile felsefî konularda tartışmalarını ihtivâ eden çeşitli elyazmaları zamanımıza ulaşmıştır. (*Konevî* bahsinde, bunu tekrar ele alacağız). Böylece, *Meşşâîler* (Meşşâûn) adı verilen ekol, *Nasîreddin Tûsî* (öl. 1274) ile sona ermektedir.

f) *İşrâkîler.*

İşrâkîler (İşrâkiyûn) akımı, daha önce zikrettiğimiz Meşşâî Okulu karşısında zıd bir tavır takınmaktadır.

Çünkü onlar : *Platonculuk, Aristoculuk* hattâ *Yeniplatonculuk* etkilerine açık olmalarına rağmen, mantık ve ilim teorileriyle yola çıkmaktaydılar. *İşrâkiler Okulu* ise, *dualist* bir görüşten hareket etmekte ve *Aristoya karşı* sert bir tavır takınmaktadır. Onlar, *tasavvufî metodla* ve özellikle *sezgi* ile yola çıkıyor ve İlkçağ filozoflarından *Platon, Pythagoras* ve *Yeniplatonculuk*'tan azçok etkileniyorlardı. Bu sebebledir ki liderleri olan *Sühreverdî el-Maktûl* (m. 1155-1191), bâzı Avrupalı oriantalistler tarafından *sûfiler* arasında zikredilmektedir. Zâten bâzı klasik kaynaklarımızda, onun «*kerâmetler*» inden *söz* edilmektedir.

Mevcûd olan, yaşayan, hareket eden herşey, İşrâkî felsefesi açısından bir *ışık* (*nûr*)'dan ibârettir. Bu akıma göre kâinattaki herşey, bir takım *şuâlar* neşretmektedir. *İşrâk* işte *budur*. (Bu terimin, *şark* kelimesinden türetildiğine dikkat etmelidir). Görüldüğü üzere *ışık*, sâdece *varlık*'tan ibârettir. Fakat bunun zıddı da, *yokluk* mânâsına gelen *zulmet* (Karanlık) dir. Böylece *düalizm* teşkîl eden «*iki prensip*» *Nur ve Zulmet* (Işık ve Karanlık) olarak karşımıza çıkıyor. Bunlar, ezelî ve ebedî olarak savaş hâlindedir. *Zulmet*, sâdece *NÛR'un yokluğu*'ndan ibârettir. Gerçek olan, *NUR*'dur. Bu da bir takım kademeler göstermektedir ki, *Nûrların Nûru* denildiği zaman sâdece *Tanrı* anlaşılmaktadır.

Sühreverdî El-Maktûl (1155-1191), bu akımın ünlü lideridir. Doğum ve ölüm tarihlerinden anlaşılacağı üzere, 36 sene yaşamıştır. *Salâhaddin Eyyûbî* (öl. m. 1193)'nin emriyle, (halkın inançlarını bozuyor diyerek), *Haleb*'te *idâm* ettirilmiştir. Bu sebebledir ki, onu diğer *Sühreverdî*'lerden ayırmak amacıyla, *maktûl* (= katl edilmiş = *öl-*

dürülmüş) lakabıyla anılmaktadır*. Böylece, *maktûl* lâkabıyla anılan filozof Sühreverdî, bir süre *Anadolu*'da ve Selçuklu sultanı *İzdeddîn Keykâûs*'un himâyesinde bulunmuştur. Eserlerinin çoğunu da, bu sırada yazmıştır. Ayrıca *Sûriye*'de ve *İran*'da seyâhatları olmuştur. Sonra *Haleb*'te yerleşmiş ve bu şehirde *idâm* edilmiştir. Çok kısa bir ömür sürmüş olan *Sühreverdî*'nin eserlerinden bir kısmı *farsça* ve çoğu *arapça*'dır. Eserlerinden biri (= *Nur Heykelleri*), türkçemize çevrilmiş, bâzıları da, ingilizceye (*Otto Spies* tarafından) tercüme olunmuştur. Bu akım, asrımızın başlarından itibâren incelenmeğe tâbi tutulmuştur. Özellikle fransız oriantalistlerinden *Henri Corbin* (Hanri Korben)'in, 1945'ten itibâren yaptığı metin neşirleri ve incelemeler, bu akımın ilmî ve felsefî değerinin yüksekliği konusundaki işâretlerdir. Şunu da belirtmeli ki, İran hükûmetlerinin dâvetlisi olarak Tahran'da yıllarca misâfir edilen *Henri Corbin*'in gayretleri ile *Sühreverdî*, bir İranlı olarak tanıtılmak istenmiştir. Oysa Klâsik Kaynaklar'ımızda anlatıldığına göre Sühreverdî, *Şam* dolaylarında bir *Türkmen Çobanı* ile konuşmuştur. Üstelik, *İbn Ebî Useybia* (öl. 1270), İslâm filozoflarını ülkelere göre tasnîf ettiği halde, Sühreverdî'yi *Bilâd el-Acem* (İran şehirleri) bölümünde (Bâb-XI) değil, *Bilâd el-Şâm* (Şâm şehirleri) bölümünde (Bâb-XV) göstermiştir. Bu nokta dahî Sühreverdî'nin İranlı olmadığına işâret sayılmaktadır. Onun en meşhur eserleri arasında, *Heyâkil el-Nûr* (Nur Heykelleri), *Hikmet el-İşrâk* (Işrâk felsefesi) ve *Kıssat el-Gurbet el-Garbiye* (Batı Yolculuğu Hikâyesi), kitâblarını göstermek kâbildir. (Bu eser Doç.

---

* *Sühreverdî* (öl. 1191), *kâfir* olduğu iddiâsıyla *idâm* edilmiştir. Oysa, *İtikâd el-Hukemâ* (: Filozofların İnancı) adlı eserinde, böyle bir ithamı red etmektedir. (Bu eser, Doç. Dr. İsmâil *Yakıt* tarafından türkçeye çevrilmiştir. Bkz. *Felsefe Arkivi*, Sayı, 26).

Dr. *İsmâil Yakıt* tarafından türkçeye çevrilmiştir: *Felsefe Arkivi*, Sayı-26).

g) *İhvân-ı Safa*

İhvân'üs-Safâ adıyla tanınan felsefe akımı ise bir «*gizli felsefe cemiyeti*» olarak faaliyet göstermiştir. İslâm dünyasında, *ilim ve felsefe* yoluyla, *ansiklopedik* bilgileri yaymak gâyesiyle, 52 tâne küçük eser (= Risâle) ortaya koymuşlardır. Bunlara, *Resâil'u İhvân el-Safâ* (İhvân el-Safâ Risâleleri) adı verilmektedir. Bunlar, dört cild halinde yayınlanmış ve bir kısmı da *almancaya tercüme* edilmiştir. *Risâleler'in* gizli amacı ise, *İsmâilî* inançları yaymak idi. Bu akım, mîlâdî Onuncu asırda, *Basra*'da ortaya çıkmıştır. Cemiyetin ismi, *Temizlik Kardeşleri* mânasına gelmektedir. Bu *Risâleler*, yazılışlarından bir asır kadar sonraları, *Endülüs*'e kadar yayılmıştır. Avrupada bu akım üzerine yayın ve araştırmalar, 19 uncu asrın sonlarından itibâren başlamıştır. *Risâleler*'den bâzıları da, Ortaçağ Hristiyan dünyasında, *Lâtinceye* çevrilmişti. Doç. Dr. *İsmâil Yakıt*'ın bu konudaki bir araştırmasına dikkat edilirse, *İhvân el-Safâ Risâleleri*'nin *yazarları*, —usluplarının kolay anlaşılması maksadıyla—, her vesileyle *metafor* (: benzetme) sanatına baş vurmuşlardır*.

h) *Bağımsız filozoflar.*

Şimdiye kadar andığımız ekollerin hiç birine bağlı olmayan ve her biri kendi başına bir sistem geliştiren bâzı düşünürler vardır ki, onları : *Bağımsız Filozoflar*

---

* Doç. Dr. *İsmâil Yakıt*'ın *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi* (nşr. Üç Dal Yay. İst. 1985) adlı eserinde, buna dâir örnekler vardır.

ismi altında toplamak gerekir. Bu guruptaki düşünürlerden bir kısmı *Türk* aslından olduğu gibi, bâzıları da *Türklerin himâyesinde* bulunmuş yâhut ta Türklerle yakın ilişkiler kurmuşlardır. Kronolojik bir sıra tâkip edecek olursak :

Ebul-Hasan el-Âmiri (öl. 991 civ.); Bâzı avrupalı araştırıcıların İranlı demelerine rağmen, *Türk* aslından olması muhtemel sayılan *el-Âmirî*'nin tam ismi şöyledir : *Ebul-Hasan Muhammed ibn Yusuf el-Âmirî el-Nişâbûrî*. Horasanlıdır. *Buhârâ*'da yaşamış ve bir ara *Bağdad*'ta fakat beş yıl kadar da *Rey*'de bulunmuştur. Henüz iyice tedkik edilmemiş filozoflardan olan *Âmirî*'yi hem *filozof* hem de *felsefe tarihçisi* olarak tanımaktayız. Klasik kaynaklar'dan birinin yazarı olan bu düşünür (N. K. *Felsefe*, s. 308-309)* hakkında ilk modern araştırmalar, 1937 yıllarında başlamıştır. Daha sonraki Klasik Kaynaklar'da onun hakkında hemen hiç bilgi bulamıyoruz. Gerek Türk aslından olduğu ve gerekse felsefesi, bir bütün olarak etraflı çalışmalarla meydana çıkarılması gereken *Âmirî* konusunda, bâzı araştırmalar mevcuttur. *İbn Sînâ* (öl. 1037) ile tartışmaları olmuştur. *Es-Saâde vel-İs'âd* (Mutluluk Ahlâkı) adlı eseri arapçadır ve *M. Minovi* tarafından (tıpkı basım olarak) yayınlanmıştır.

Ebû Süleymân el-Sicistânî (öl. 999) ve diğer nisbesiyle *el-Mantıkî* : Bağdad'ta bir filozof, ders hocası ve felsefe tarihçisi olarak, devrinin kültürlü şahsiyetlerini toplayan *El-Sicistânî* (veyâ *el-Siczî*), özellikle *Fârâbî* etkisinde bir *mantıkçı* olarak tanınmaktadır. Günümüze ulaşan *Müntehab Sivân el-Hikme* (Sivân el-Hikme'den Seçmeler) adlı *İlkçağ felsefe tarihi*'nin ona âit olduğu

---

* Bu eserin adı, *el-Emed alel-Ebed* (:Ebediyet Üzerine Müddet) olup, bir «felsefe tarihi» niteliğindedir.

henüz ispatlanmış değildir. (Bu eser, Klasik Kaynaklar arasında bulunmaktadır: N. Keklik, *Felsefe,* s. 311) Hakkında yapılmış olan araştırmalar, son derece azdır. Ayrıca *metafizik* ve *ahlâk* konusunda da kitapları vardır. Biyografisi için bâzı Klasik Kaynaklarda, azçok bilgi bulunmaktadır. En yakın dostu olan *Ebû Hayyân el-Tevhîdî*'nin *Kitâb el-İmtâ ve-Muânese* adlı eserinde ve diğer bâzı yazılarında, Sicistânî'nin çevresindeki felsefe tartışmaları anlatılmaktadır. Bir risâlesi yayınlanmış ve dilimize tercüme edilmiştir: *İnsan Nev'ine Mahsus Olan Kemâle Sâhip Kişi* adını taşıyan bu küçük eser (= Risâle) içinde, antropoloji konusu teleolojik (gâiyetçi) bir görüşle izah edilmektedir.

Ebû Reyhân el-Bîrûnî (973-1051): Daha önce kendisinden kısaca bahsettiğimiz *Bîrûnî* (N. K. *Felsefe,* s. 295-296), aslen *Türk* olup, *Hârezm*'lidir. Çağdaşı *İbn Sînâ* (m. 980-1037) ile felsefe ve bilim tartışmalarına girişmiştir. Onun hakkındaki ilk araştırmalar, *E. Sachau* (Edvard Zahav) tarafından başlatılmıştır. Astronomi, matematik, tarih, tıb ve fizik konularında eserleri vardır. Orta yaşlarında *Hindistan*'a kadar seyâhat etmiş ve oranın kültür tarihiyle yakından ilgilenmiştir. *Tahkîk'u mâlil-Hind* (Hindistan Araştırmaları) adlı eseri bu konudadır. Ayrıca, *El-Âsâr el-Bâkıye an'il-kurûn el-hâliye* (Geçmiş Asırlar...) isimli kitabı, *E. Sachau* tarafından yayınlanmış (1878), sonra da 1879 senesinde tercüme edilmiştir: (*The Chronology of ancient Nations*). Biraz önce zikredilen kitab dahi, *E. Sachau* tarafından 1887 senesinde metin olarak yayınlanmış ve *Albirunis İndia* ismiyle, 1888 yılında almancaya tercüme olunmuştur. Hakkında birçok yeni araştırmalar mevcuttur[61].

---

61 Onun hakkında bkz.
— Dr. Günay Tümer, *Birûniye Göre Dinler ve İslâm Dini,* (Diyanet İşleri Bşk. Yay.), Ank. 1975.

İbn el-Heysem (965-1039) *Basra*'lı olan ve batıda *Alhazen* şeklinde latinceleştirilmiş bir isimle anılan İbn'ül-Heysem, esasında bir *optik ve fizik* âlimidir. Sonradan bu bilimlere dayanarak, *Bilgi Problemi* üzerine eğilmiştir. Çeşitli felsefî ve dînî akımlara karşı, *şüpheci* bir tavır takınır. Bütün ilimlerin temeli olarak, *felsefe*'yi kakûl eder ve *mantık*'ın şart olduğunu söyler. *Aristo felsefesi*'nin üstünlüğünü ileri sürmektedir. Felsefî görüşlerini, özellikle, *Kitâb el-Menâzır* (Simetriler Kitabı) adlı *optik* kitabında bulunuyoruz. (Neşr. Haydarabâd, 1948). Çoğunlukla *Mısır*'da yaşamış ve orada ün kazanmıştır. *De Aspectivus* veyâ bâzen de *Perspectiva* ismi altında bu eser daha Ortaçağlarda *Latinceye çevrilmiştir*. Bu latince tercüme, *Roger Bacon* (1214-1294) ve *Kepler* (1571-1630) üzerinde etki yapmıştır. *H. Suter*'in, (İsl. Ans. C. 5²/s. 860'da) söylediği gibi, İbn'ül-Heysem'den öncekiler, görmeği sağlayan *ziyâ şuâları*'nın gözden çıktığını sanmaktaydı. *İbn el-Heysem* ise, şuâların bizzat nesnelerden çıktığını ileri sürmüş ve gözümüzdeki «*görme*» duyusunun, «*adese*» ye (mercek'e) bağlı olduğunu ve iki gözün birden aynı cismi tek olarak görmesini izâh etmiştir*. Oriantalistler, onun hakkında birçok araştırmalar yayınlamıştır.

— *Birûniye Armağan* (Türk Tarih Kurumu Yay. ni. 68) Ank. 1974.

— *Peter C. Chelkowski* tarafından çeşitli araştırıcıların (msl. A.T. Embree; F.E. Peters; B.B. Lawrence; A.M. Heinen; D. Pingree; E.S. Kennedy; H.R. Roemer; P. Soucek isimli araştırıcıların) *Birûnî* hakkındaki yazılarını bir araya getirip, *The Scholar and the Saint* (New York, 1975; New York Univ. Press) adıyla yayınladığı esere bkz. Yine bu eserin ikinci yarısında (s. 168-306) çeşitli araştırıcıların *Mevlânâ* hakkındaki yazıları bulunmaktadır.

* Bu meselenin başka mâcerâları vardır. Nitekim önce *Râzî* (öl. 933), sonra *Fârâbî* (öl. 950), daha sonra *İbn Sînâ* (öl. 1037)

Ebû Hâmid el-Gazzâlî (1058-1111) : Hemen bütün bilgi ve düşünce dallarıyla ilgilenmiş olan çok yönlü bir düşünürdür. Bir yandan Meşşâî filozofları olan *Fârâbî* ile *İbn Sînâ*'nın düşüncelerine karşı reddiyeler yazmış, diğer yandan *mantık* üzerinde çok değerli, açık-seçik eserler vermiştir. *Tehâfüt el-Felâsife* (Filozofların Tutarsızlığı) adlı eserinde, metafizik konularda bu iki filozofa şiddetle hücûm etmektedir. Fakat *mantık*'ın lüzumlu ve değerli bir ilim olduğunu ileri sürmüş, bu konuda birçok eser vermiştir. Daha sonra Meşşâî filozoflarından *İbn Rüşd* (1126-1198), onun bu eserine, *Tehâfüt el-Tehâfüt* ismini taşıyan bir kitapla cevap vermiştir. Gazzâlî'nin özellikle *Kelâm düşüncesi* üzerinde, eserleri vardır. Meselâ *El-İktisâd fil-İtikâd* (İtikad'ta Orta Yol : terc. Dr. *Kemal Işık,* Ank. 1971), en önemlisidir. *Mişkât el-Envâr* (Nurlar Feneri : Terc. *S. Ateş)* adlı eserinde, son derece ilginç felsefî görüşler mevcuttur. *El-Munkiz min'ed-Dalâl* (Sapıklıktan Uyarıcı : Birçok tercümesi vardır) adlı eseri, kendi ruh hayatına dair önemli bir eserdir. Felsefîdir. *İhyâ* adlı meşhur kitabıysa, çok tanınmıştır. Türkçeye tercüme edilmiştir. Bugün dahi değerini koruyan felsefî bölümleri vardır. (*Gazzâlî* hakkında birçok araştırmalar ve tercümeler ortaya konmuştur*).

İbn Tufeyl (öl. 1186) : *Ebû Bekr Muhammed... ibn-Tufeyl,* aslen *Endülüs*'lüdür. Bağımsız filozoflardan biridir. Bilmediğimiz bir yılda, Güney Endülüs'teki *Cadiz*

---

ve *İbn'ül-Heysem* (öl. 1039) ve İngiliz filozofu *Thomas Hobbes* (öl. 1679), bu meseleden söz etmişlerdir. (Bkz. br. s. 305-306)

* *Gazzâlî*'ye ait bazı metinler için bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği,* s. 9, 10, 13, 19-20, 21, 147, 154-156, 159-160, 180, 181-183, 183-184, 185, 186-187, 194-195, 200-203, 227, 228, 229.

(Guadix) şehrinde doğmuş ve 1185-86 yılında, *Merrakeş* (Fas)'te vefât etmiştir. *Muvahhidî* hükümdârı *Ebû Yâkûb Yûsuf* (salt. 1163-1198)'un saray doktoru ve özel danışmanı olarak vazife görmüştür. Kendinden daha genç olan Meşşâî filozofu *İbn Rüşd*'ü (1126-1198), bizzat Muvâhhidî hükümdârına tanıştırmış, siyâsî ve fikrî yönlerden ona yardımcı olmuştur. Kendinden önce gelen *Fârâbî* (870-950), *İbn Sînâ* (980-1037) ve *Gazzâlî* (1058-1111) gibi filozoflara karşı, *tenkid*lerde bulunmuştur. Buna rağmen, (Fârâbî ve İbn Sînâ gibi), *akıl* üzerine dayanmış ve *akıl* sâyesinde, metafizik hakikatların, hiç kimsenin öğretmesine lüzum kalmaksızın *keşf* edilebileceğini göstermiştir. Diğer yandan (*Gazzâlî* gibi), hadsî bilgiye (*intuition* = entüisyon bilgisine) önem vermiş ve bu konuda, tıpkı *Sühreverdî el-Maktûl* (öl. m. 1191) ve çağımızda *Henri Bergson* (1859-1941) adlı düşünürleri hatırlatan (*intuition*'la ilgili) düşünceler ileri sürmüştür. Günümüze ulaşan eserinin adı : *Hayy ibn Yakzân*'dır. Bir nevî *felsefî roman* olan bu kitap, milâdî 14 üncü asırdan itibâren, birçok avrupalı düşünürleri etkilemiştir. Bu etkiler, bir yandan (H. Z. Ülken'in fikrine göre) *Francis Bacon* (Frensis Beykın : 1561-1626)'in *Nova Atlantis* (Yeni Atlantis) adlı *ütopia*'sına etki yapmış; diğer yandan da, (çeşitli yazarlara bakılırsa), ingiliz yazarı *Daniel Defoe* (Deniyıl Dö-Fô : 1660-1731)'nun *Robinson Crusoe* adlı romanındaki tasvirleri andıran bir mâcerâyı dile getirmiştir. Bu eser, çeşitli lisanlara tercüme olunmuştur. İlk defâ olarak *Moise de Narbonne* (Moiz dö Narbon : m. XIV. asır), bu ibranca tercümeyi *latince*'ye çevirmiştir. Ertesi yüzyılda ise, *Eduard Pococke* (Edvard Pokok : m. XVII. asır), bunu, doğrudan doğruya *latince*'ye çevirmiştir. Bu tercümeler dolayısıyla *Ebû Bekir* künyesiyle tanınan *İbn Tufeyl*, (latin dünyasında) *Abubacer* adıyla tanın-

mıştır. Bu kitap, modern diller arasında İngilizce-Fransızca ve Türkçe'ye de tercüme edilmiştir. (ayr. bkz. br. 173-175).

Ebul-Berekât el-Bağdâdî (1076-1166) *Bağdad*'ta yaşamış ve hayatının sonlarında müslümanlığa girmiş bağımsız filozoflardan biridir. Ailesi, önceleri *Yahudi* inançlarındaydı. Kendisi *müslüman* olduktan sonra, Yahudi inaçlarını şiddetle eleştirmiş ve *Yahudiliğe lânet* etmiştir. Doğum ve ölüm tarihlerine bakılırsa, 90 yıl kadar ömür sürmüştür. *Cüzzam* (:lepra) hastalığına tutulmuş ve ihtiyarlığında *kör* olmuştur. Gariptir ki, asrımızdaki yahudi asıllı *oriantlistler*, kendi millî kültürlerinin ihyâ edilmesi için, yahudilikten ayrılmış olan filozofları dahi, kendilerine mâl etmeğe yönelik yayınlar yapmaktadırlar. Onun, pek çok şöhret kazanan *Kitâb el-Mûteber* adlı eseri, üç bölüme ayrılmıştır : *Mantık-Fizik-Metafizik* isimlerini taşıyan bu bölümlerden üçüncüsü, kısmen *M. Şerefeddin Yaltkaya* tarafından, *türkçeye tercüme* edilmiştir. Özellikle *S. Pines* adlı çağdaş oriantalist, onun hakkında yayınlarda bulunmuştur. Bu eserin arapça elyazmaları, İstanbul kütüphânelerinde mevcuttur. Ayrıca *Haydarabâd*'ta (Dâiret'ül-Maârifet el-Osmâniye yayınları arasında), 1939 senesinde, *arapça* metni neşredilmiştir. *Aristoteles*'in metafiziğini eleştirmekle berâber, bâzı konularda (meselâ *bilgi nazariyesi*'nde), bu akima tâbî olmaktadır. Zaman, Mekân, Varlık vs. konularında, ayrıca hareket naziriyesinde ve Bilgi teorisinde önemli görüşler ileri sürmüştür. *Türkler*'in himâyesini görmüştür. Aynı zamanda ünlü bir *tabip* (: doktor) olarak tanınmıştır*.

---

* *Ebul-Berekât*'ın *tıp* ve *psikanaliz* hakkındaki görüşleri ilerki sayfalarda izah edilecektir. (bkz. br. s. 310-311)

Fahreddin Râzî İbn el-Hâtîb (1149-1209) veyâ *İbn Hâtîb er-Rey* (Rey Hatibinin Oğlu) unvanlarıyla, klasik kaynaklarımızda sözü edilen *Fahreddin Râzî*, esasta bir *Kelamcı* olmakla berâber, *felsefe* üzerindeki ağırlığı sebebiyle, bağımsız filozoflardan biri olarak dikkate alınacaktır.

Bugünkü *Tahran* (İran) şehrinin yakınlarında harâbeleri bulunan *Rey* şehrine mensub olduğu ve burada dünyaya geldiği için, *Râzî* (Rey-li) nisbesini almıştır. (*Zekeriya el-Râzî* : 865-933 adlı fizikçi filozof ile *Fahreddin Râzî*'yi birbirine karıştırmamalıdır). Gençliğinde bir süre *«kimyâ»* ile ilgilenen Fahreddin Râzî, sonradan *felsefe ve kelâm* okumak üzere, *Azerbaycan*'da *Marâga* şehrine gitmiştir. Oradan, (tıpkı Azerbaycan'da olduğu gibi, Türklerle meskûn olan) *Mâverâünnehir*'e ve *Hârezm* bölgesine gitmiştir. Buradaki *Mutezile* kelamcılarıyla *mücâdele* etmiştir. Babası gibi, kendisinin de iyi bir *hâtîb* olduğu ve kudretli hitâbetiyle çevresini etkilediği anlaşılmaktadır. Ayrıca Türk sultanı *Alâeddîn Harizmşâh*'la birlikte Horasan seferine de katılmıştır. Özellikle o devrin tehlikeli bir akımı olan *Bâtınîlik* ile de, (tıpkı daha önce *Gazzâlî* : 1058-1111'nin yaptığı gibi) mücâdele eden *Fahreddin Râzî*, bu arada onların bir *«fedâî»*si tarafından ölümle tehdid edildi ve *Bâtînilik aleyhinde* bir daha söz söylemeyeceğine dâir kendisinden temînât alındı. Bu akım, milâdî 1256 yılında, merkezleri olan *Alamut Kalesi*'nin Moğollar (*Hulâgû*) tarafından zapt edilmesiyle bastırılmıştır. Görüldüğü üzere çoğunlukla *Türk* çevrelerinin himâyesini gören *Râzî*, buradan (şimdiki Afganistan'daki) *Herât* şehrine giderek yerleşmiş ve çalışmalarına orada devam ederek, 1209 senesinde bu şehirde vefât etmiştir. (Kendisi, *Şâfii* mezhebindendir. Kelâmda ise, *Eş'arilik* taraftarıydı). Kelâm'a dair *Kitâb el-Muhas-*

*sal*** ve *Kitâb el-Mülahhas* adlı eserleri yanısıra, tefsîr alanında, (felsefî unsurlarla dolu olan) *Tefsîr-i Râzî* adında büyük ve meşhur bir *Kur'ân Tefsiri* vardır. *Felsefe* alanında ise, *İbn Sînâ* (980-1037)'nın *el-İşârât vet-Tenbîhât* adlı felsefî eserini *şerh* etmiş, bu arada kendi felsefî görüşlerini ortaya koymuştur. (Daha sonra, *Nasîreddin el-Tûsî,* bu şerhi, bizzat yapacağı *İşârât Şerhi*'nde *tenkîd* edecektir). *İbn Sînâ*'nın *Uyûn el-hikme* adlı eserini de şerh etmiştir. Bu da felsefeye dâir bir kitaptır. Garibtir ki, hiçbir zaman karşılaşmadıkları halde, *İbn'ül-arabî* (1165-1240) nin, Fahreddin Râzî'ye bir nevî «açık mektup» yayınladığı bilinmektedir. (Bu eser, zamanımıza ulaşmıştır). *İbn'ül-arabî,* bundan başka, *Futûhât* adlı eserinde ve diğerlerinde, *Fahreddin Râzî*'den söz etmektedir. *Futûhât*'da, onun *hapse* atıldığına dair (vâsıtalı şehâdete dayanan) bir rivâyete rastlamaktayız. Fahreddin Râzî hakkında birçok araştırmalar yapılmıştır. (*Tıp* hakkındaki yazıları için bkz. br. s. 298; *Felsefî* yazıları için bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği,* s. 203-207)

Abdüllâtif el-Bağdâdî (1162-1231) *Muvaffak'ud-dîn* (İslâmın Başarısı) veya *İbn el-Lebbâd* (Keçecinin Oğlu) lakablarıyla da anılan bir bağımsız filozoftur. Fikirlerinin bir kısmını *Fârâbî*'den, *İbn Sînâ*'dan ve *Gazzâlî*'den almış fakat daha önce ismi geçen felsefe akımlarından hiç birine tâbî olmamıştır. *Bağdad*'ta dünyaya gelmiş ve gençlik yıllarından başlayarak : *Suriye* ve *Mısır*'da bulunmuş, oradaki *Eyyûbî* hânedânı ile yakın ilişkiler kurmuştur. Bundan sonra yıllarca *Anadolu* şehirlerinde, *Türklerin himâyesinde* yaşamıştır. *Haleb* yoluyla geçtiği *Anadolu*'da *Alâeddîn Dâvûdşâh*'in sarayında hüsn-i kabûl görmüştü. (Nitekim birkaç tâne kitabını, bu emîre ithâf

---

** *Fahreddin Râzî*'nin bu eseri, Prof. Dr. *Hüseyin Atay* tarafından, *Kelâma Giriş* (İlâhiyât Fak. Yay. Ankara, 1978) adıyla, türkçeye çevrilmiştir.

etmiştir). Buradan *Erzurûm* şehrine giderek Sultân *Alâeddîn Keykûbâd*'ın hizmetine girmiş, ayrıca *Kemâh*'ta ve *Malatya*'da bulunmuştur. Oradan *Haleb*'e geçmiş ve devlet hizmetinde tabiblik (*doktorluk*) yapmıştır.

Abdüllatîf el-Bağdâdî, bir de *tarihçi* yönüyle meşhurdur. Geçen asırda bu kitap, avrupalı oriantalistler tarafından incelenmiştir. Hemen birçok konularda eserleri vardır. Felsefî yönü, iyice tedkîk edilmiş değildir. *Fârâbî*'nin sistemine göre yazdığı bir *Metafizik* kitabı, zamanımıza ulaşmıştır. (Henüz incelenmiş değildir). Günümüze ulaşan bu «kitap isimleri» ne dikkat edilirse, İlkçağ felsefesinden, kendi zamanına kadar hemen bütün ilimler konusunda bilgi sâhibi olduğu anlaşılan Abdüllâtîf el-Bağdâdî hakkında bazı araştırmalar yanısıra, önemli bir eserinin bâzı kısımlarının Türkçeye tercümesi mevcuttur. Bazı felsefî risâleleri, *Resâil Felsefiye* adı altında, (arapça metin olarak) yayınlanmıştır. Metafizik konusundaki bir eseri de zamanımıza ulaşmıştır. (Ona dair bazı metinler için bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği*, s. 207-208, 209-210).

İbn el-Arabî (1165-1240) : Bundan önce anlatılan *İbn Bâcce* (öl. 1138), *İbn Rüşd* (öl. 1198) ve *İbn Tufeyl* (öl. 1186), ayrıca biraz sonra ele alacağımız *İbn Seb'în* (öl. 1269) gibi, *İbn'ül-Arabî* dahî, aslen *Endülüslü* düşünülerden biridir. *Mystik* eğilimli olup, bağımsız filozoflar arasında dikkate alınması gerekir. Çünkü, aşağıda göreceğimiz üzere, *Futûhât* adlı eserinde ve diğer kitaplarında, *felsefî* unsurların çeşitli ve çok miktarda olması, sûfîlerden ziyâde onu filozoflar arasında dikkate almamızı mümkün kılmaktadır. Endülüs'te, bugünkü *Murcia* (arapçası : *Mürsiye*) şehrinde, kültürlü bir âileden dünyâya gelen İbn'ül-arabî, henüz sakalı ve bıyıkları çıkmadığı bir yaşta (—çünkü kendisi böyle diyor—), *İbn Rüşd*

(1126-1198) ile görüştürülmüştü. *Kurtuba* (Cordova) şehrinde yapılan bu mülâkât sonucunda, devrin ünlü filozofu *İbn Rüşd*, bu delikanlının zekâsına hayran kalmıştı. Otuz yaşına kadar Endülüslü (çoğunlukla mystik) hocalardan ders gören İbn'ül-Arabî, 30-35 yaşları arasında, *Kuzey Afrika* ülkelerinde (*Fas-Cezâyir-Tunus*) bulunmuş, daha sonra 35-40 yaşları arasında *Mekke* ve dolaylarında ikâmet etmiştir. Bunları takib ederek, 40-75 yaşları arasında ise, özellikle *Anadolu* şehirlerinde (*Konya-Malatya-Sivas-Erzurum-Erzincan-Düneysir* vs.), o sıralarda iktidarda bulunan *Anadolu Selçukluları* zamanında, Türk sultanlarının (özellikle *İzzeddîn Keykâûs*'un) yakın dostluğuna nâil olmuştur. Aralıklı olarak 16 yıl kadar devâm eden bu Anadolu ikâmetinden başka, *Irak-Suriye-Filistin* bölgelerinde de bulunmuş olan İbn'ül-arabî, bu bölgelerde hüküm süren *Eyyûbî* Sultanları ile de yakın ilişkiler kurmuş ve onlar tarafından sayılıp sevilmiştir. Nihâyet *Şam*'da hayatının en verimli yıllarını geçirdikten sonra, 75 yaşındayken bu şehirde vefât etmiştir. *Muhyiddîn İbn'ül-Arabî*, Anadolu'da bulunduğu sırada, Selçuklu Devletinin önemli ve yüksek memuriyetlerinde bulunduğu anlaşılan *Mecdeddîn İshâk* ile tanışmıştı. (Bu tanışmayı başka bir yerde gösterenler de vardır). İbn'ül-Arabî'nin bu önemli Türk devlet adamıyla tanışması, istikbâl için feyizli bir olaya zemin hazırlamıştır. Çünkü *Mecdeddîn İshâk*'ın oğlu *Sadreddîn Konevî* (1210-1274), henüz pek genç yaşlarda iken, İbn'ül-Arabî'nin yanına verilmiş ve böylece ünlü bir *Türk filozofu* yetişmiştir. Görülüyor ki, *Türk-İslâm Felsefesi*'nin önemli şahsiyetlerinden (düşünürlerinden) biri de İbn'ül-Arabî'dir. Çünkü bir yandan Anadolu Türk topluluğu ile yıllarca berâber bulunmuş ve bir yandan da bir Türk filozofunun yetişmesini sağlamıştır. Eserlerinin sayısı, 500'den fazladır. (Bunlardan bâzıları ona âit değildir). En meşhur eserleri

arasında, binlerce sayfalık bir hacimdeki eser olan *el-Futûhât el-Mekkiyye* ile küçük bir eser olan *Fusûs el-Hikem*'in adlarını saymak kâfidir. Bunlardan birincisinin önemli kısımları tarafımızdan tasnif edilerek Türkçeye çevrilip değerlendirilmiş ve Fakültemiz yayınları arasında: *İbn'ül-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları için Misdâk Olarak El-Futhûhât el-Mekkiyye* adıyla (İki cild halinde) neşredilmiştir. İbn 'ül-Arabî, bu meşhûr eserini ilk defâ *Mekke*'ye ulaştığı sırada (m. 1201'de) yazmağa başlamış ve bitirmek için 35 sene çalışmıştır. Kendi biyografisine, eserlerine, hocalarına ve talebelerine dair bütün vesikalar, ayrıca felsefeine dâir her şeçit bilgiye, burada rahatça rastlamaktayız. İkinci eser olan *Fusûs el-Hikem* ise, Millî Eğitim Bakanlığı Klasikleri arasında, Türkçe tercümesiyle yayınlanmıştır, fakat anlaşılması oldukça zordur. Çünkü müphem ifâdelerle kaleme alınmıştır. Şunları da ilâve edelim ki İbn'ül-Arabî hakkındaki ilmî araştırmaların, daha 1899 yılından itibâren başladığını görmekteyiz*. O günlerden bu zamana kadar hâlâ devâm eden bu araştırmaların sayısı bir hayli kabarmıştır. Bu gibi araştırmalardan bir kısmını, biraz önce sözünü ettiğimiz El-Futûhât el-Mekkiyye tahlîlinde (Giriş kısmında) göstermiştik. Bu sebebledir ki, gerektiğinde oraya bakılması şimdilik kâfî gelecek ve ayni bibliyografya'nın burada tekrarlanmasına hâcet kalmayacaktır.

İbn Seb'în (1217 - 1269?) : Önceki sayfalarda işâret edildiği üzere, *İbn Seb'în* dahî, *Endülüs*'lü düşünürlerden biridir. *Murcia* (= Mürsiye) yakınlarında dünyâya gelmiş, sonradan *Kuzey Afrika*'da bulunmuş ve *Mekke*'ye kadar seyâhat etmiştir. *Tasavvuf* ile *Felsefe*'yi uzlaştırmağa çalışmıştır. Dış görünüşüyle olduğu kadar konuş-

---

* Bu araştırmalar, İspanyol oriantalisti *Miguel Asin Palacios* (Palasyos) tarafından başlatılmıştır.

maları ve uslûbuyla da, çevresindekileri küçümseyen bir şahsiyeti vardı. Marazî bünyesi gereği, *Peygamberlik*'in dahî *«mükteseb»* (= çalışmakla kazanılacak) bir rütbe olduğunu zannettiği için, bir süre *Hırâ Dağı*'na (*Mekke*'de) çıkarak boşuboşuna *«vahiy»* beklemiştir. Sonunda *intihâr* ettiği *rivâyet* edilmektedir. Kendinden önceki sûfîlere, kelamcılara ve filozoflara hücûm ettiği halde, *Fârâbî* (870-950)'ye saygı duymaktadır. Onun, *El-Ecvibet'üs-Sakaliyye* (Sicilya Cevapları) adlı eseri, Sicilya kralı *Friedrich von Hochenstaufen* (Fridrih fon Hohenştavfın : 1198-1250) tarafından yöneltilen felsefî sorulara karşı verdiği cevapları ihtivâ etmektedir. Bu eser, rahmetli Ord. Prof. *Şerefettin Yaltkaya* tarafından türkçeye tercüme olunmuştur. (Önce Felsefe Yıllığı'nda, sonra da ayrıca kitap halinde : İst. 1934) Ş. Yaltkaya, bu eserin arapça metnini de (Paris, 1941) yayınlamıştır.

Sadreddîn Konevî (1210-1274) Anadolu'da yetişen bir *Türk* filozofudur. *İbn ül-Arabî* (1165-1240)'nin en yakın talebesidir. Babası *Mecdeddin İshâk*'ın yakın dostu olan İbn'ül-Arabî, henüz küçük yaştaki *Sadreddin*'i kendi himâyesine alıp yetiştirmiştir. *İbn'ül-Arabî* vefât ettiği zaman (m. 1240), o sırada *Sadreddin Konevî* 30 yaşlarındaydı. Bu tarihten itibâren, dünyâya geldiği *Malatya* şehrinden çekilerek, *Konya*'ya yerleşmiş ve bu sebeble *Konevî* (= Konyalı) nisbesiyle tanınmıştır. İbn'ül-Arabî tarafından en güzel ifâdesini bulan *Vahdet'i vucûd* (Pan-en-thesime = Pananteizm) nazariyesini ve bir de *İnsân-ı Kâmil* teorisini tam manasıyla açıklığa kavuşturmuş, ayrıca kendi felsefî sistemini meydana çıkarmıştır.

Eserleri arasında en dikkate değer olanı : *El-Nefehât el-İlâhiyye* (İlâhî Nefesler) adını taşımaktadır. (Burada onun biyografisine âit kayıtları da bulmaktayız). *Miftâh el-Gayb* (Fizik Ötesi Varlığın Anahtarı) adlı

eseri de çok meşhurdur. *Tefsîr'ül-Fâtiha* (Kur'an tefsiri) adını taşımakla berâber, burada felsefî nazariyelerini ileri sürmektedir. Ayrıca, Meşşâî filozoflarından *Nasîreddin Tûsî* ile yaptığı «felsefî tartışmalar», *El-Mukâtebât vel-Mücâvebât* (Mektuplaşmalar ve Cevaplaşmalar) adıyla zamanımıza ulaşmıştır. Fakat bu tartışmalara dâir en erken rivâyet, *Konevî* ile *Tûsî*'den iki asır sonraları yaşamış olan *Câmî*'nin *Nefahât'ül-Üns* adlı eserine dayanmaktadır. Bu sebeble, mektuplaşmalar'ın sıhhati (gerçekliği) üzerinde şüpheler uyanmaktadır. Sadreddin Konevî'nin uslûp ve ifâdesi, bâzen çok zorlaşmaktadır. Belki de bu sebeple olmalıdır ki, onun hakkındaki araştırmalar, yirmi yıl öncesinden başlıyor. Çeşitli «İlk Mürâcaat Kitapları»nda (msl. Brockelman ve bâzı İslâm Felsefesi Tarihlerinde) onun hakkında kısa bilgiler bulmaktayız. Konevî hakkında etraflı olarak bir Monografi, 1967 senesinde, (Edebiyat Fak. Yayınları : No. 1208) yayınlanmıştır*. Bir de *Osman Ergin* tarafından onun eserlerinin Türkiye kütüphanelerindeki nüshalarına dair bir makâle, (Şarkıyât Mecmuasında) neşredilmişti.

Mevlânâ (1207-1273) Asıl ismiyle : *Celâleddîn Rûmî* fakat yaygın ismiyle *Mevlânâ, Belh* şehrinde dünyaya gelmiştir. *Rûmî* nisbesi, *Anadolu*'ya *mensup* demektir; *Mevlânâ* ise, *Efendimiz* mânâsına geliyor. Bu isimler ona, şahsiyetine duyulan saygıdan ve fikirlerini hangi ülkede yayıldığını göstermek üzere, *S. Konevî* tarafından verilmiştir. (İ. H. Bursavî, *K. el-Hitâb,* s. 257). Mevlânâ, çocukluğunda, doğduğu *Belh* şehrinde âilesiyle birlikteydi. Babası, felsefe ve teoloji konularında, o devrin ünlü bir bilginiydi. Fakat, bölgenin sultânı olan *Harzemşâh Muhammed*'le arası açıldığı için, *Belh* şehrinden ay-

---

* N. Keklik, *Sadreddin Konevî'nin Felsefesinde Allah, Kainât ve İnsan,* İst. 1967.

rılmak zorunda kalmıştı. Böylece *İran* şehirlerinden geçerek, *Sûriye* ve *Hicâz*'da bir süre kaldılar. Buradan da, *Anadolu*'ya geldiler ve nihâyet *Konya*'ya yerleştiler. Mevlânâ'nın babası, 1230 senesinde ölünce, o sıralarda henüz 23 yaşlarında bulunan *Mevlânâ*, babasının ders kürsüsüne çıkarak derslerine başlamıştır. (Babasının ismi : *Bahâeddîn Veled*'tir ve *sultân'ül-ulemâ* = Bilginlerin Sultânı olarak anılmaktadır.) Bundan önceki sayfalarda bahs ettiğimiz düşünürlere nisbetle, burada biraz geniş olarak tanıtmağa çalışacağımız *Mevlânâ*, bâzı düşünceleri bakımından, —*özellikle günümüz şartları için*—, yeniden önem kazanmış bir Türk mütefekkiridir. Ayni şekilde bir *Türk* mütefekkiri olan *Sadreddin Konevî* (1210 - 1274) ile akran ve hemşehrîdir. Çünkü her ikisi de, ayni yıllarda Konya'da yaşamıştır. Gerçi bir süre dargın kalmışlardı, fakat sonradan yakın bir dostluk kurmuşlardı. Sadreddin Konevî'nin hocası olan *Muhyiddîn İbn'ül-Arabî* (1165 - 1240) dahi, bu tarihlerde *Anadolu*'da bulunmaktaydı. Fakat bu yıllar, Anadolu tarihinde misli görülmemiş şekilde, istîlâ ve parçalanma devresine rastlamaktaydı. Çünkü o sıralarda *Moğollar*, Uzakdoğu'dan Batı ülkelerine doğru (Türkistan-İran-Azerbaycan-Anadolu ve Ortadoğu istikâmetinde), büyük bir istîlâ hareketine girmişti. Mevlânâ'nın beş-altı yaşlarında bulunduğu sıralarda, babasıyla birlikte terk ettikleri *Belh* şehri, çok geçmeden, (1220 senesinde), Moğolların eline geçmişti. İşte, *Sultân'ül-ulemâ* (Mevlânâ'nın babası), belki de yaklaşan bu istîlâ tehlikesi sebebiyle, son Türk yurdu olan Anadolu'ya kaçmayı kararlaştırmıştı. Nitekim, *Mesnevî* adıyla, dünyâca meşhur olan eserinde *Mevlâna* şöyle diyor : *Vatanda savaş olunca gurbet daha iyidir**.

---

* Mevlânâ, *Mesnevî* (Nahifi terc.), I/95 = Beyit no. 2496 : Fakat bu beyte bakarak, onun *savaş*'tan kaçtığını sanmak doğru değildir. Çünki öyle olsaydı, *Moğollar* Anadolu'yu istilâ ederken de, başka bir ülkeye kaçması gerekirdi.

Böylece, Moğolların istîlâsı kademeler hâlinde devâm ediyordu. Nihâyet *Anadolu*'ya da girdiler ve 1243 yılında vâkî olan *Kösedağ* Savaşı'nda Anadolu Selçuklu ordusu yenilgiye uğradı. Bu sıralarda *Mevlânâ* 36 ve *Sadreddin Konevî* 33 yaşlarındaydı. Fakat *İbn'ül-Arabî,* bu acı olayları görmeden, üç yıl önce (m. 1240'ta) vefât etmişti. *Moğollar,* daha sonra 1258 yılında Abbâsîlerin hilâfet merkezi olan *Bağdad* şehrini de ele geçirdiler ve son Abbâsî halifesinin gözlerine mil çektiler. (Moğolların Anadoludaki tahrîbâtıysa, 1285 yıllarına kadar devam edecektir). İşte Mevlânâ, bu denli felâket yılları içinde yaşamaktaydı.

Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin babası *Bahâeddin Veled,* 1230 yılında, *Konya*'da ölmüştü. Bu sebeble, yaptığı dersler yarıda kalmıştı. Bu sıralarda ise *Mevlânâ,* 23-24 yaşlarındaydı ve babasının derslerini devam ettirmeğe başladı. Ertesi yıl (m. 1231'de), babasının eski bir öğrencisi olan *Tirmizli Burhâneddin Muhakkik* (öl. m. 1240), *Konya*'ya gelmişti. Mevlânâ, kendi babasından sonra, on yıl süreyle bu zâta öğrencilik yaptı. Fakat *Burhâneddin Muhakkik,* 1240 senesinde *Kayseri*'de vefât edince Mevlânâ, dört beş yıl kadar yalnız kaldı. Nihâyet 1244 senesinde, (—ki Mevlânâ bu sıralarda 37 yaşlarındaydı—), *Konya* şehrine garip bir adam gelmişti. *Şems-i Tebrîzî* diye anılan bu mystik ve oldukça garip şahsiyet, âdetâ *Sokrates'i* andırmaktaydı. Nitekim, *Sokrates*'ten etkilenen *Platon* gibi, Mevlânâ dahî, *Şems-i Tebrîz*'in derin şekilde etkisinde kalıyordu. Ve nasıl ki *Platon,* Dialoglar'ı vasıtasıyla— *Sokrates*'in ismini ebedîleştirmişse, ayni şekilde *Mevlânâ* dahî, (meşhur *Dîvân-ı Kebîr* adında, lirik şiirler ihtivâ eden kitabı vasıtasıyla), *Şems-i Tebrîzî*'nin ismini ebedileştirecektir.

Mevlânâ, onun şahsiyetinin câzibesine kendini öylesine kaptırmıştır ki, artık talebelerini terkediyor ve ders

vermiyordu. Konyalılar, bu durumdan hoşnut değildi. Anlaşılması güç bir dostluk sebebiyle Mevlânâ'yı ihmâlkâr durumlara sürükleyen *Şems-i Tebrîz* aleyhine, halk galeyâna geliyordu. Ya korkusundan ya da çevreyi susturmak için, *Şems-i Tebrîzî* ansızın (1245'te), *Konya*'dan ayrılıp *Şâm*'a gidiyor. Fakat Mevlânâ'nın ricâsı üzerine, tekrar *Konya*'ya avdet ediyor. Ama dedikodular tekrar alevlenince, *Şems*, bu sefer (—bir daha ortaya çıkmamak üzere—), m. 1247'de *Konya*'dan bir yerlere kaçıyor. Buna çok üzülen Mevlânâ, birkaç yıl sonra (m. 1249 veyâ 1254'te), câhil bir *kuyumcu* olan *Salâhaddîn Zerkûb* (öl. m. 1263) ile dostluk kuruyor : Onun, örs üzerinde altın döverken çıkardığı âhenkli çekiç seslerinden heyecanlanıyor ve *raks* ihtiyâcını duyuyor. Konyalılar, bu zâtın da aleyhinde bulunmağa başlıyor, hattâ kendisini ölümle tehdîd ediyorlar. Buna rağmen *Salâhattin Zerkûb* (Kuyumcu Salâhattin), *Mevlânâ*'nın baş öğrencisi oluyor ve (1254-1263 arasında) on yıl bu mevkide kalıyor. Nihâyet bu öğrencisi 1263'te ölünce, *Çelebi Hüsâmettin* (öl. m. 1283), Mevlânâ'nın baş öğrencisi oluyor. Bu zât, Mevlânâ öldükten sonra (m. 1273'ten itibâren), halifelik yapıyor. Sonunda, o da ölünce, bu sefer Mevlânâ'nın öz oğlu *Sultan Veled*, halifelik tayin ediliyor ki, onun sâyesinde Mevlânâ'nın âdetleri (:*zikr, semâ, raks* vs.), belli kurallara bağlanarak *Mevlevîlik* denilen *tarîkât* ortaya çıkıyor. *Mevlevî* kelimesi, *Mevlânâ*'ya *mensup* mânâsına gelmektedir. (Tıpkı *Mûsâ*'dan *Mûsevî* hayut *İsâ*'dan *İsevî* ve *Dünyâ*'dan *dünyevî* ismi mensupları yapılması gibi). Mâlumdur ki, Mevlevî tarikatinin büyüklerine *Çelebi* (:efendi) unvanı verilmektedir. Tıbkı, *Bektâşî* büyüklerine *Baba* denilmesi gibi.

Yukarda işâret ettiğimiz üzere *Mevlânâ* (m. 1207 - 1273)'nın hayâtı, *Moğol istilası* denilen savaş felâketleri çağında geçmişti. Fakat o, bir yandan Anadolu Türkleri-

nin, kendi vatandaşlarının ızdırâbını kendi içinde derinden hissediyor ve bu sebeble rûhî buhranlar geçiriyordu, diğer yandan da bu ızdırapların dinmesi için çâreler arıyordu. Çârelerin en başında, şüphesiz ki, dağılan *Anadolu Birliği*'ni yeniden kurmak geliyordu. İşte Mevlânâ, herşeyden önce bunu başarmak istiyor ve bu «*birlik rûhu*»nu, çevresine aşılamak istiyordu. Bu gayesini gerçekleştirmek için, *allegorik ifâdeler* kullanıyor, bunâ dâir *misaller* veriyordu. O sıralarda izdiraplardan kurtulma çâresi olarak belki de her kafadan ayrı bir ses çıktığı fakat (gâye *ayni* olduğu halde), herkesin *ayrı* lafızlarla ifâde ettiği bu *gâye*'yi Mevlânâ, meşhur eseri olan *Mesnevî*'de, tipik misaller sayesinde gerçekleştirmek istiyordu*

Biz, birleştirmek (*vasl*) için geldik,
Biz, ayırmak (*fasl*) için gelmedik

diyen Mevlânâ, bu «*birlik*»in, özellikle *lisan birliği* sâyesinde kurulacağı kanâatindeydi. Çünkü *Mesnevî*'sinde şöyle diyordu :

«... Bir *Türk* ile bir *Hindli*, a y r ı milletlerden oldukları halde, şâyet a y n i dili konuşurlarsa, ayni millettenmiş gibi olurlar. Fakat *iki Türk*, ayni milletten oldukları halde, şâyet *ayrı lisan*'la konuşurlarsa, a y r ı millettenmiş gibi olurlar. Bu sebeble «*ayni dili konuşmak*», dostluğa vesiledir. Çünkü «*ayni lisân*»ı bilmeyince, *dostluk* kurulamaz...»*

Şu halde Mevlânâ, herşeyden önce, *lisan birliği*'ne önem vermekteydi. Nitekim bilinen bir gerçektir ki, istîlâcı düşmanlar, işgâl ettikleri bir ülkede herşeyden ön-

---

* Bu gayretin açıklanması hakkında bkz. N. Keklik, *Felsefe*, s. 41-45.

* Mevlânâ, Mesnevî (Nahifî terc.), I/49 = Beyit no. 1258-1259.

ce oranın lisan birliğini bozmak sûretiyle hakimiyetlerini sürdürmek isterler ve ayrıca halk arasına nifâk ve ayrılık tohumlarını ekmek sûretiyle, bu emellerini devam ettirirler. İşte bu konuya dikkatimizi çeken Mevlânâ, meşhur *Mesnevî*'sinde tipik bir misal veriyor ki, burada, bir şahsın, ittifâk halindeki üç kimseyi birbirine düşürmek sûretiyle nasıl mağlûb ettiği anlatılmaktadır**. Şüphe yok ki, felsefî meseleleri halk tabakalarına anlatabilmek istiyor ve bunları bâzı *«hikâyeler»* ve *«semboller»* içine gizliyordu. Bu sembollerin ve hikâyelerin farkına varanlar ise, ancak felsefe formasyonuna sâhip olanlardı*** Halk ise bunları «hikâye» olarak okuyordu. Eserlerinden, kısaca söz edecek olursak : *Mesnevî-i Mânevî* adındaki eseri, altı cild (: defter) halinde ve 25.700 beyit ihtivâ eden (: farsça) bir şiir kolleksiyonudur. Burada onun (hikâyeler ve fıkralar-semboller tarzında) *felsefî düşünceleri* bulunmaktadır. Mevlânâ bu eserini, hayatının son on yıllık devresinde, meşhur talebesi *Çelebi Hüsameddin*'in ısrarları üzerine meydana getirmiştir; Baştaki 18 beyit, Mevlânâ'nın eliyle, fakat geri kalanlar, *Hüsâmeddin*'e dikte edilmek sûretiyle yazılmıştır. Bu eser, şiir halinde olmak üzere *Nahîfî* (m. 1645 ? - 1730) tarafından *Türkçeye tercüme* edilmiş ve bu tercüme, (farsça metin ve sadeleştirilmiş türkçesiyle birlikte), *Dr. Âmil Çelebioğlu* tarafından yayınlanmıştır. (Sönmez Neşriyat, İst. 1967 vd.) Ayrıca, *Veled İzbudak* ve *A. Gölpınarlı* taraflarından da Türkçemize aktarılmıştır. Nihâyet *R. A. Nicholson* (Nikılsın), bu eseri : metin, İngilizce tercüme ve açıklamlar halinde, 1925-1940 yılları arasında incelemiş ve yayınlamıştır.

** Mevlânâ, aynı eser, II/79-80 = Beyit no: 2187-2232.

*** Bkz. N. Keklik, *Mevlânâ'da Metafor Yoluyla Felsefe*, (Felsefe Arkivi, Sayı-26) Bunun ilk neşri için bkz. *1 nci Millî Mevlânâ Kongresi* (Tebliğler), Konya, 1985, s. 39-73.

Dîvân-ı Kebîr (= *Divân*) ise, Mevlânâ'nın *Şems-i Tebrîz*'in ilhâmıyla yazdığı lirik şiirleri ihtivâ etmektedir. Daha, 1898 yılında *Nicholson*, bundan bâzı şiirleri ingilizceye tercüme etmişti.

Fih-Mâ-Fîh adındaki eser, Mevlânâ'nın çeşitli sözlerini ihtivâ etmektedir ve Türkçemize çevrilmiştir.

Celâleddin Rûmî ve çevresindekilere dâir menkabevî bilgileri de ise, *Ahmed Eflâkî* (öl. m. 1360)'nin *Menâkıb el-Ârifîn* adlı eserinde bulmaktayız. (Bu eserde, *Sadreddin Konevî*'den de birçok vesilelerle söz edilmektedir). Önce *Clément Huart* (Kleman Hüâr) adlı fransız oriantalisti tarafından fransızcaya çevrilen (1918 ve 1922) bu eser, türkçemize de tercüme edilmiştir.

Azizeddin Nesefî (öl. 1282'den sonra) : Doğum ve ölüm tarihleri, kesinlikle bilmeyen bu Türkistan-Horasan filozofu, bir Türk şehri olan *Nesef*'de (diğer adı : *Nahşeb*) dünyaya geldiği için, *Nesefî* nisbesiyle meşhur olmuştur. Sonradan, (yine bir Türk şehri olan) *Buhârâ*'ya yerleşmiştir. Ayrıca *hekimlik* de yapmıştır. Felsefî düşüncelerinde, *tıbb*'ın ve diğer tecrübî ilimlerin etkisi büyüktür. Bir ara, İran içlerinde (Şiraz ve İsfahanda) seyâhat eden *Nesefî*, tekrar *Türkistan'a* dönmüştür. Çoğunlukla *felsefî-tasavvufî* mâhiyette olan eserlerinin nüshalarına, özellikle Türkiye kütüphânelerinde rastlamaktayız. *Sadreddin Konevî*'yi hatırlatan bir «*vahdet-i vucûd*» sistemi geliştirmiştir. Onun hakkındaki ilk araştırma ve tanıtmalar, *Fritz Meier* (Firts Mayer) tarafından yapılmıştır. Azizeddin Nesefî, felsefe meselelerini (tartışmalar şeklinde) çeşitli yönlerden ele alıyor ve her tartışmanın sonunda, bilgilerimizin ve fikirlerimizin, ancak *izâfî* (:relatif) olduğunu ve her düşüncenin bu «izâfîlik»te, gerçeğe belli bir ölçüde yaklaştığını göstermektedir. Nesefî'nin metodu: *hakîkatı aramak*'tan başka birşey değildir. *Keşf'ül-*

Hakâik (Gerçeklerin Keşf Edilmesi) adlı eserinde: *Felsefe-Kelâm-Panteizm* açılarından, çeşitli problemleri incelemektedir. *Maksad-ı Aksâ* (Son Gâye) adlı eserinin, Orijinal'inde *Türkçe* yazıldığını Palmer adlı oriantalist iddiâ ediyor. Üstelik bundan bâzı «türkçe parçalar», *Andreas Müller* tarafından yayınlanmıştır. Eserin arapça ve farsça müshaları da vardır. Azizeddin Nesefi bu eserde, kendi çağdaşı sayılan *Sadreddîn Konevî* (1210 - 1274)'den de söz etmektedir. (Bkz. *İ. Düzen*'in Dr. tezi; 1974).

İbn Haldûn (m. 1332-1406), *Tunus*'lu meşhur bir düşünürdür. *Devlet ve tarih felsefesi*, özellikle *sosyoloji* ilkeleri konusunda ileri sürdüğü düşüncelerle ün kazanmıştır. *Mısır* ve *Hicaz'a* seyahat etmiş, devlet görevlerinde bulunmuş, siyâsî vazifeler almıştır. (Meselâ *Timur* ile görüşmüştür.) Tarih konusunda olup, *Kitâb el-Iber* adını taşıyan eserinin *Mukaddime* (GİRİŞ) diye bilinen kısmı, büyük ün kazanmıştır. Pîrî-zâde Mehmed Sâhib, ismi geçen *Mukaddime*'yi, Arapçadan Türkçeye (m. 1749 senesinde) *tercüme* etmiştir. Tasavvuf ve sûfilere dair olup, *Şifâ'us-Sâil* adını taşıyan eseri de, yayınlanmış ve Türkçeye çevrilmiştir.

Böylece, *Türk* devletlerinin (msl. Büyük Selçuklular, Anadolu Selçukluları, Hârizmşahlar, ve Eyyûbîler'in) himâyesindeki *Türk-İslâm Felsefesi* mîlâdî 13 ncü asır sonlarında, —Uzak Doğu'dan gelen— *Moğollar*'ın İslâm dünyâsında yaptığı büyük tahribât sebebiyle, sönmeye başlamıştı.

İslâm ülkeleri yeniden derleyip toparlamak vazifesi, yine *Türkler*.e düşmekteydi ve *Anadolu*'da, 14 ncü asrın başlarında temelleri atılan *Osmanlı-Türk* devleti, (1300-1918), altı asır müddetle, birçok İslâm ülkelerini kendi himâyesine almıştı. Bu sâyede beklenirdi ki müslüman milletler, *felsefe ve ilim* sâhalarında, —tıpkı daha önce-

leri yetişen— *Fârâbî, İbn Sînâ, Bîrûnî, Gazzâlî, Nasireddîn Tûsî* gibi büyük düşünür ve bilginleri tekrar yetiştirsin. Fakat ne yazık ki bu olmadı ve *Osmanlı Türkleri* zamanında, özellikle *dînî ve tasavvufî* düşünce ağırlık kazandı. Bu devredeki eserler çoğunlukla *şerh* veyâ *şerhîn şerhi,* hattâ *hâşiyeler* niteliğinde oldu. *Felsefe* ve *pozitif* ilimler ise, (A. Adıvar'ın *Osmanlı Türklerinde İlim* adlı eserinde görüldüğü üzere—), aynı devrelerdeki Avrupa düzeyine ulaşamıyordu. Böylece 14 ncü asırdan itibâren üstünlük *Avrupa*'ya geçiyordu.

I—A[8]

*Yeniçağ Filozofları**
(Hikmet Binası'nın Dördüncü Katı)

Nihâyet, *Hikmet Binası*'nın dördüncü katını işgal eden *Yeniçağ Avrupa filozofları*'na ulaşmış bulunuyoruz. Burada, herşeyden önce Avrupa'da (evvelâ *İtalya*'da) başlayan *renaissance* (rönesans = yeniden doğuş) ve ona paralel olarak *humanisme* (ümanizm = insancılık) ortaya çıkıyor.

a) *Yeniçağın müjdecileri*

Hristiyan Ortaçağ devresinde yaşamakla berâber, felsefî görüş bakımından Yeniçağ'ın müjdecisi sayılan İngiliz filozofu *Roger Bacon* (Racır Beykın : 1214-1294), *ilmî tecrübe*'ye önem veren bir düşünürdür.

---

* Burada (—pek kısa olarak—) zikredilecek olan Avrupalı filozofların adları ile kitaplarının isimlerinin telaffuzlari da (—öğrencilere kolaylık olsun diye—) gösterilecektir.

Yine bir İngiliz düşünürü olan *Duns Scotus* (Duns Skotus : 1274-1308) dahi, *ilmî tecrübe*'ye önem vermekteydi.

Bir ingiliz düşünürü olan *William of Ockham* (Vilyım ov-Okhem : 1280-1347 civ.), *küllîler*'in birer *isim*'den ibâret olduğunu (: *nominalist* görüş) ve ancak maddî olan *ferdler*'in gerçek olduğunu savunuyordu.

Bir alman düşünürü olan *Nicolaus Cusanus* (Nikolaus Kuzanus : 1401-1464), *Kopernikus* (aş. bkz.)'tan önce, *héliocentrique* (helyo-santrik) denilen *Güneş Sistemi*'ni savunmuştu. Bu sistem, daha önce Pitagorasçı *Aristarhos* (m.ö. III. asır) tarafından da ileri sürülmüştür.

b) *Onaltıncı asırda felsefe ve ilim*

Böylece *Renaissance* hududlarına ve *Yeniçağ* başlangıçlarına ulaşmış bulunuyoruz. *Türkler*'in İstanbulu feth ettiği 1453 tarihinden itibâren birçok fikir akımları, ilmî keşifler ve san'at hareketleri ortaya çıkmaktaydı. Herşeyden önce : *tabîat, insan, devlet* ve *felsefe* görüşleri bambaşka bir nitelik kazanmağa başladı. Ortaçağ hristiyanlığının (Roma Klisesi'nin = *Vatican*'ın) otoritesi sarsılmağa başladı ve Avrupada *millî devletler* ortaya çıktı. Merkezi bir otoriteden (*Hristiyanlık*'tan) ayrılan Avrupa milletleri, başlangıçta bir «otorite boşluğu» sebebiyle, küçük prenslikler hâlindeydi ve birbirleriyle çarpışmaktaydı. Bunun için, millî birlik uğrunda çeşitli görüşler ortaya atılmaktaydı :

Niccolo Machiaveli (Nikkolo Makyavelli : 1467-1529) adındaki İtalyan filozofu, bir *otoriter devlet* nazariyesi ileri sürmüştür : Millî birlik için, o sıralardaki *İtalya*'nın durumu *despot* bir devlet adamına ihtiyaç gösteriyordu.

Machiavelli, bu sebeble *otoriter devlet* taraflısıydı. Onun en meşhur eseri, *Il Principe* (Prens) adını taşımaktaydı. Burada *Türkler*'den de bahsetmektedir*.

Thomas Morus (Tomas Morus : 1478-1535) ise, bir İngiliz düşünürüdür. *Siyâset* alanında faaliyet gösterip, ünlü bir devlet adamı olmuş, fakat sonunda *idam* edilmiştir. *Komünist devlet* görüşü teklif etmiş ve özel mülkiyete karşı çıkmıştır. *Utopia* adlı eseriyle ün kazanmıştır**.

Nicolaus Kopernicus (Nikolaus Kopernikus = Kopernik : 1473-1543) ana tarafından *Polonya*'lı fakat baba tarafından *Alman*'dır. Yeniçağın en mühim keşfini ileri sürmüştür. Onun getirdiği (—fakat daha önceki asırlarda, başkaları tarafından da ifâde edilen—) *hélio-centrique* (helio-santrik) sistem sayesinde, bütün ilmî ve felsefî görüşler değişmiştir. Kopernik zamanına kadar *Géo-centrique* (jeo-santrik) sisteme inanılıyordu. Yâni zannediliyordu ki: Dünyâ, kâinâtın merkezindedir. Fakat *Kopernik* isbât etti ki, *merkez*'de bulunan *Dünyâ* değil, *Güneş* (helios)'tir. Kendisi böyle bir görüşü ileri sürerken, daha öncekilerin görüşlerinden faydalanmıştır. Nitekim ondan önceleri, *Samos'lu Aristarkhos* (m. ö. 3. ncü asır), *Pitagor* ekolüne mensup bilginlerden biriydi ve *hélio-centrique* sistemi savunmuştu. Yine *Kopernik*'ten önce olmak üzere *Nicolaus Cusanus* (Nikolaus Kuzanus: 1401-1464) dahi bu görüşü ileri sürmüştü (yk. bkz.)

Giordano Bruno (Cordâno Bruno: 1548-1600), ünlü bir İtalyan filozofudur. *Kopernik Sistemi*'nin ilhâmıyla,

---

* *Machiavelli* bu eserde (terc. s. 14) diyor ki :—Türkler, bir *dış tehlike* karşısında derhal *birlik* olurlar.

** *Th. Morus*'un bu eseri, *Utopia* adıyla, *S. Eyuboğlu* ve *M. Urgan* tarafından türkçeye çevrilmiştir. (Çan Yay. İst. 1981).

kâinâtın sonsuzluğu fikrine ulaşmıştır. Ama diğer taraftan ruhban mektebinde tahsil görmüş ve samîmî bir hristiyan olan *Bruno,* ayni zamanda *Tanrı*'nın da sonsuzluğuna inanmaktaydı. Böylece, «*iki sonsuz*» *(Tanrı ve Kâinât)* düalizmi karşısında, *Tanrı* ile *Kâinât*'ın *ayni varlık*'tan ibâret olması gerektiğini ileri sürdü ve bunun neticesinde de *panthéist* bir görüşe ulaştı. Bu sebebledir ki memleketinde tâkibata uğramış ve kaçmak zorunda kalmıştı. Nihâyet, memleketine dönünce yakalanarak, *yedi yıl* süreyle *zindan*'larda hapsedildi ve sonra da, *ateşte yakılmak* sûretiyle *idâm* edildi. Bu karakter sahibi filozof, bir de *monadlar* nazariyesi ileri sürmüştür ki, bu görüş sonradan *Leibniz* (Laybnits: 1646-1716) tarafından tekrar ele alınacaktır. Ayrıca onun *panteist* fikirleri, *Spinoza* (1632-1677) tarafından da ele alınarak devam ettirilecektir. *Aristo*'nun fikirlerine karşı çıkan *Bruno*'nun, en meşhur eserleri şunlardır: *De l'infinito, universo et mundi* (Sonsuzluk, kâinât ve Dünyâ Hakkında), Burada asgari küçük *(minima)* kavramını ortaya atıyor. Ayrıca: *De la Causa Principio et Una* (Sebeb, İlke ve Bir Hakkında) adlı kitabında, *cevherlerin vahdeti* (birliği) üzerinde duruyor.

c) *Onyedinci ve onsekizinci asırda felsefe*

Francis Bacon (Frensis Beykın: 1561-1626), İngiliz filozoflarındandır. Önceleri *siyâset*'le meşguldü. *Felsefe*'ye sonradan merak etmiştir. Özellikle *tabîat* üzerinde düşünmekteydi. Tabîata hükm edebilmek için, onu tanımak lâzımdır diyordu. Fakat tabîatı bilmemizi engelleyen şeyler bulunduğunu söylüyor ve bu engellere de putlar *(idola)* adını veriyordu. Gerçi *tabîat araştırması*'na önem veriyordu fakat kendi asrındaki yeni ilmî keşifleri de küçümse-

mekte, hattâ bunlarla alay etmekteydi[62]. *Tecrübe*'ye de çok önem veriyordu hattâ, son derece soğuk bir havada yapmak istediği bir *deney* sebebiyle hastalanmış ve bu yüzden ölmüştü. Meşhur eserleri arasında ve *Utopia* mahiyetinde olan *Nova Atlantis* (Yeni Atlantis) adlı kitabında, *fennî hayat* tasviri yapmaktadır*, Diğer meşhur eseri de *Novum Organum* (Yeni Organon) adını taşımaktadır.

Thomasso Campanella (Tomasso Kampenellâ: 1563-1639), İtalyan düşünürüdür. *Descartes*'tan önce olmak üzere *cogito* nazariyesini ileri sürmüştür. (aş. bkz.) Bir *utopia* niteliğinde olan *Civitas Solis* (Sivitas Solis = *Güneş Şehri)* adlı eserinde, bir komünist devlet görüşü ileri sürmektedir.

Johannes Kepler (Yohannes Kepler: 1571-1630) adındaki Alman astronomu ile *Galileo Galilei* (1564-1642) ismindeki İtalyan astronomu, daha önce *Kopernik* (öl. 1543) tarafından başlatılan keşiflere devam etmişlerdir.

René Descartes (Röne Dekart: 1596-1650), Fransız filozoflarından olup, Yeniçağ felsefesinin babası sayılmaktadır. *Cogito ergo sum* (Düşünüyorum, o halde varım) nazariyesiyle ün kazanmıştır. *Cogito ergo sum* nazariyesi, *Gassendi* (aş. bkz.) tarafından *tenkîd* edildiği gibi, *doğuştan fikirler* (ideae innatae) görüşü de, *Locke* (aş.

---

62 Meselâ *William Harvey* (Vilyım Hârvi: 1578 - 1657), adlı İngiliz tabib, *kan deveranı*'nı bulmuştu. Oysa *Fr. Bacon*, ilim ve fenne büyük önem verdiği halde, böyle buluşları küçümsüyordu.

Oriantalist *Max Meyerhof* (İsl. Ans. Cild-5²/ s. 873a)'a bakılırsa, genç bir Mısırlı tabib, ...*İbn el-Nefis* (1210 ? - 1288)'ın ... *küçük kan deverânı*'nı veyâ akciğer deveranı, Avrupalı *Miguel Serveto* (keşfi 1556'da) ve *Realdo Colombo* (1559) tarafından, bu deveranın keşfinden takriben üç asır evvel keşf etmiş olduğunu göstermiştir.

* Bu eser, *Yeni Atlantis* adıyla, Prof. Dr. Hâmit Dereli tarafından türkçeye tercüme edilmiştir. (MEB. Yay. İst. 1966).

bkz.) tarafından eleştirilmiştir. Diğer yandan *cogito* nazariyesi, *Descartes*'tan çok önceleri, çeşitli filozoflar tarafından da ortaya atılmıştı[63]. Onun etkisinde kalan filozoflara, *Les Cartésiens* (le-Kartezyen = *Descartes*'çılar) adı verilmektedir ki bunlar: *Spinoza* (1632-1667), *Malebranche* (1638-1715) ve *Leibniz* (1646-1716) gibi ünlü filozoflardır. (aş. bkz.) *Les Principes de la Philosophie* (:Felsefenin İlkeleri) ve ayrıca *Discours de la Méthode* (Diskur dö-lâ Metod = *Metod Üzerine Konuşma)* adlı eserleri meşhurdur.

Pierre Gassend (Piyer Gassan: 1592-1655) veyâ kısa adıyla *Gassendi*, bir fransız filozofu olup *manastır* râhipliği yapmıştır. Buna rağmen *materialist*'tir. Nitekim İlkçağ filozoflarından *Eprikuros* (m. ö. 341 - 270)'un (—*Demokritos*'tan mülhem) *atomcu ve materialist* fikirlerini benimsemiştir. *Descartes*'ın meşhur *cogito ergo sum* nazariyesiyle alay etmiş ve onunla çatışmıştır. En meşhur eseri, *De Vita moribus et doctrina Epicuri* (Epikuros'un Hayatı, Ahlâkı ve Felsefesi Hakkında) adını taşımaktadır.

Baruch Spinoza (1632 - 1677) Portekiz asıllı olup, Hollanda'ya yerleşmiş bir *yahudi* âilesine mensuptur. *Descartes-çı* (Les Cartésiens) filozoflardan biridir. *Descartes*'tan *cevher teorisi'ni* ve *Bruno* (öl. 1600)'dan da *pantheist* görüşlerini almak sûretiyle esinlenmiştir. En meşhur eseri *Ethica* (Etika = *Ahlâk)* adını taşımaktadır.

Thomas Hobbes (Tômıs Hobs: 1588 - 1679), ingiliz filozoflarından olup, *materialist* bir görüş sâhibidir. En meşhur eseri, *Leviathan* (Leviatan = Canavar) adını taşımaktadır. Burada, *otoriter ve despot bir devlet biçimi*'ni târif ve tavsiye etmektedir. *Descartes*'ı eleştirmiştir.

---

63 Bu konuda tafsilat için bkz. br. s. 178-179.

John Locke (Côn Lôk: 1632 - 1704), ingiliz filozofudur. *Descartes* (öl. 1650) tarafından ileri sürülen *doğuştan fikirler* (ideae innatae) nazariyesini reddetmiş, bunun yerine *(sansüalizm*'den türeyen) bir *empirizm* (deneyicilik) getirmiştir. Kolay anlaşılan bir uslûbu vardır. En meşhur eseri, *An Essay Concerning Human Understanding* (En-Essey Konsörning Hyûmın Andırstending = *İnsan Zihni Üzerine Bir Deneme*) adını taşımaktadır.

Nicolas Malebranche (Nikolâ Malbranş: 1638 - 1715), bir fransız filozofudur. *Papaz*'dır. *Descartes* (öl. 1650) etkisinde olanlardan biridir. *Occasionalisme* (Okkazionalizm) denilen görüşü temsîl etmektedir[64]. *Descartes*'ın iki ayrı varlık kabûl ettiği *ruh* (sonlu ve *yerkaplamayan cevher*) ile *beden* (sonlu ve *yerkaplayan cevher*) arasındaki ilişki, ona göre bâzı vesile *(occasion)*'lar sonucudur; *Rûh*'taki ihsas ve beden'deki *fiil*'in, gerçek sebebi *Allah*'tır. Demek ki herşey, *Tanrı vâsıtasıyla*'dır. çünkü sâdece *Allah*, gerçek bir *fâil*'dir. O halde herşey *Tanrı*'ya *(Allah*'a) *bağlı*'dır. Onun en meşhur eseri, *La Recherche de la Verité* (Lâ Röşerş dölâ Verite = Hakikatın Araştırılması) ismini taşımaktadır ve *M. Katırcıoğlu* tarafından Türkçeye çevrilmiştir (MEB. Yay. Ank. 1947).

Johann Gottfried Leibniz (Yohan Gotfrîd Laybnits: 1646 - 1716) bir alman filozofudur ve *Descartes* (öl. 1650) etkisindedir. Fransa'da uzun yıllar bulunmuş İngiltere'den Avrupaya dönerken, Hollanda'ya uğramış, orada *Spinoza* (öl. 1677) ile görüşmüştür. *Bruno* (öl. 1600)'dan *Monadlar* kavramını almıştır. Nitekim *Monadologie* (*Monadoloji*) adında bir eser yazmıştır. *Locke* (*öl. 1704*)'un

---

64 Bu görüşler, fransız filozofu *Arnold Geulincx* (Arnold Jölinks: 1624 - 1669) tarafından da ileri sürülmüştür. Nitekimo da *occasionalist* (okkazionalist) bir düşünür olup, *Malebranche* gibi *dindar* bir şahsiyettir.

ampirizm'ine karşı çıkmış ve bu konudaki görüşlerini, *Nouveaux Essais Sur l'Entendement Humain* (Nuvoz-Esse sür lântandıman Ümen = *İhsan Zihni Üzerine Yeni Denemeler*) adlı eserinde ortaya koymuştur. (Kendişi *Alman* asıllı olduğu halde, eserlerini dâimâ *fransızca* ve *lâtince* yazmıştır). Birçok politik faaliyetlerde bulunmuştur. *Descartes*'la ilişkisi, *cevher* probleminden dolayıdır. *Leibniz*'e göre her nesne, kendi başına bir *cevher*'dir ve *cevherler, sonsuz*'dur yâni bir sayı ile sınırlanmış değildir. Bunlardan her biri, *monad* ismini alır. *Ruh ve Beden* de, birer *monad*'tır. Bunların birbirine etkisi, *hormonie péétablie* (armoni preetabli = *Önceden kurulmuş âhenk*) sâyesinde olur: Bunlar, önceden ayarlanmış iki tane *saat* gibi, (birbirine etki yapmaksızın) *âhenk* (uyum) içinde çalışırlar. Bu sebeble, *monadların pencereleri yoktur* yani onlar arasında *direkt ilişki* mevcut olamaz diyordu.

Julien Offrey de Lamettrie (Jülyen Ofrey Dö Lâmetri: 1709-1751), kısa ismiyle *Lamettrie* (Lâmetri) olarak bilinen, *materialist* bir fransız düşünürüdür.

George Berkeley (Côre Barkley : 1685-1753) İrlandalı bir ingiliz filozofudur. *İmmaterialist* (materializme zıd) bir görüş sâhibi olup, kendi zamanındaki *materialist* fikirlere karşı koymuştur. Ona göre, *maddî nesneler*'in esası, *idealar* (fikirler = tasavvurlar)'dır. Bu bakımdan kendisi, *idealist* görüşü savunmaktadır. Çok *dindar* bir insan olarak, *hristiyanlık*'ın yayılması için, uzak ülkelere seyâhatlar (misyonerlik) yapmış bir *papaz*'dır. En meşhur eseri, *Treatise Concerning The Principles of Human Knowledge* (Tritiyz Konsörning dı-Prinsipılz ov-Hyûmın Nôlıc = *İnsan Bilgisinin Prensipleri Üzerine Deneme*) adını taşımaktadır.

Christian von Wolf (Kristian fon Volf. 1679 - 1754) veya kısaca *Wolf* (Volf), alman filozoflarındandır. *Leib-*

niz'in, etkisindedir. Temsil ettiği *akılcılık* (*rasyonalizm*)'ın çok katı ve şaşmaz oluşu sebebiyle, *atheist* (mülhid) olmakla suçlanmıştır. *Philosophia prima* (Filosofia Prima = *Birinci Felsefe*) adlı eseriyle tanınmıştır.

David Hume (Deyvid Hyûm: 1711 - 1776), ingiliz filozofudur. *Empirist* (deneyci) bir felsefe geliştirmiştir. *Locke* (öl. 1704)'un *ampirizm*'inden hareket etmektedir. En meşhur eseri, *An Enquiry Concerning Human Understanaing* (En - İnkuâyrî konsörning hyûmın andırstending, = *İnsan Zihniyle Alâkalı Bir Araştırma)* ismini taşımaktadır. Bir süre İngiltere'de misâfir olarak bulunan *Rousseau* (öl. 1778)'yu himâye etmiş fakat sonradan araları açılmıştır. (aş. bkz.)

Jean Jacques Rousseau (Jan - Jak Russo: 1712-1778), bir fransız düşünürüdür. Oldukça hareketli fakat mübtezel bir hayat geçirmiştir. İlmî gelişme ve keşiflerin, *tabîat'ı* (ve dolayısıyla, *insan tabîatı*'nı) bozduğunu ileri sürmüştür. *Discours sur les sciences et'les arts* (Diskur sürle-siyans el-lez-âr = *İlimler ve San'atlar Hakkında Nutuk)* adlı eserinde, bunu anlatmaktadır. *Le Contrat Social* (Lö Kontra Sosyal = *Sosyal Anlaşma*) adlı eserinde, *devlet görüşü*'nü tartışmaktadır. *Terbiye*'ye dâir olan ve *Emile* (Emil) adını taşıyan eseri de çok meşhurdur. Bir süre İngiltereye sığınmış ve *Hume* (öl. 1776)'un himâye ve dostluğunu görmüş, fakat sonradan aralarında dargınlık çıkmıştır. (yk. bkz.) *Emil* adlı eserinde *Türkler*'den sitayişle bahsetmiştir*.

Voltaire (Volter: 1694-1778) bir fransız düşünürüdür. Asıl ismi, *François - Marie Arouet* (Fransua - Mari Arue)'dir. *Voltaire* ismini, uzun süre hapsedildiği *Bastille* (Bastiy) hapishânesindeyken almıştır. Kaçarak gittiği ve

---

* Bkz. N. Keklik, *Türkler ve Felsefe,* (İst. 1986), s. 15-18.

bir süre kaldığı İngiltere'ye hayran olmuş; onların düşünce tarzı ile kültürünü, tekrar döndüğü memleketinde yaymağa çalışmıştır. Hiciv ve alaylarıyla meşhurdur. Hastalıklı ve cılız bünyesine rağmen, 84 yıl yaşamıştır. *Dialogues et Anectôdes Philosophiques* (Diyalog - e - anektod filozofik = *Feylesofça Konuşmalar* ve *Fıkralar)* adlı eseriyle, *Dictionnaire Philosophique* (Diksiyoner filozofik = *Felsefe Sözlüğü*) adlı kitabları meşhurdur. *Feylesofça Konuşmalar* adlı eserinde *Türk kadınlarını* savunmaktadır.

Denis Diderot (Döniz Didero: 1713-1784), Fransız filozoflarından biridir. İlk tahsilini, bir *Jesuite* (Jezuit = Cizvit) okulunda yaparak *dinî eğitim* görmüş, fakat sonradan *materialist* ve *ateist* fikirler ileri sürmüştür. *Sensualisme* (sansüalizm = duyumculuk) bakımından, *Condillac* (Kondiyak 1715-1780) üzerinde etkili olmuştur.

Condillac (Kondiyak: 1715-1780), asîl bir fransız âilesine mensup olup, aşırı *sansüalizm*'in temsilcisidir: Bütün *bilgi*'lerimizin *duyum* (ihsâs)'dan ve *duyular* (hasseler)'dan geldiğini iddiâ etmiştir. *Locke* (öl. 1704)'tan hareket etmektedir. En meşhur eseri, *Traité des Sensations:* (Trete desansasyon = *Duyumların İncelenmesi)* adını taşımaktadır. Bu eserin ana fikrini, *duyumculuk*'a çok önem veren dostu *Diderot* (Didero: 1713-1784)'dan almıştır. (yuk. bkz.)

Holbach (Holbah: 1723-1789), alman asıllı bir fransız düşünürü olup tam ismi: *Paul - Henri Baron d'Holbach* (Pôl - Hanri Baron Dolbah) olarak bilinmektedir. Daha önce *De Lamettrie* (Dö Lâmetri: 1709-1751) gibi *materialistler*'in düşüncelerini, sistemleştirmek sûretiyle, tam anlamıyla materialist olmuştur. *Systeme de la Nature* (Sistem dölâ-natür = *Tabîat Sistemi)* adlı meşhur eserini, 47 yaşlarındayken yazmıştır.

Johann Friedrich Herbart (Yohan Fridrih Herbart: 1776-1841), Alman filozofudur. Özellikle *psikoloji* yönü ağır basan bir sistem kurmuş olup, *metafizik, mantık* ve *estetik* konuları üzerinde durmuştur. Bir süre *Fichte*'nin öğrencisi olmuş, sonra da Göttingen Üniversitesinde (29 yaşlarındayken) *profesör* olmuştur. *Psychologie als Wissenschaft* (Psükologî als Vissınşaft = *İlim olarak Psikoloji)* adındaki meşhur eserini, (2 cilt hâlinde) yayınladığı sırada, 40 yaşlarındaydı.

Sören Kierkegaard (Zören Kirkegard: 1813-1855), Danimarkalı filozoftur. Daha sonra gelişecek olan bütün *éxistencialiste* (egzistansialist) akımların kökleri ona dayandırılmaktadır. *Eulen Eller* (Ya... Ya da) isimli eseri,

---

yat, hukuk, siyâsiyât, filoloji, sanat ve ihtimâl ki târih gibi mânevî bilgiler namı altında toplanan ve hakikaten bizim rûhî mâhiyetimizden inkişâf eden bilgiler için muhaffakiyetli bir usûl olabilirdi. Bu ilimlerde *Hegel*'in *aynyet felsefesi*'nin muvaffak olacağını kabûl etsek bile, tabiat hâdiselerine bu felsefî usûlü tatbik etmek, çok güç bir tecrübe idi. İşte, *Hegel felsefesi* de, asıl bu noktada iflâs etti; kurduğu tabiat sistemi, hiç olmazsa tabiat âlimleri üzerinde delice bir sistem tesirini yaptı. Muâsırı olan ilim adamlarından tek bir kimse bile, *Hegel*'in fikirlerini kabûl etmedi. Diğer ilim şûbelerinde fikirlerinin kolaylıkla kabûl olunduğunu gören *Hegel,* fikirlerinin fiziki ilimlerde de makbul tutulması için, başta, *Newton* olmak üzere, *tabiat âlimleri*'ne çok şiddetle hücûm etti. *Filozoflar,* âlimleri *dar kafalılıkla, âlimler* filozofları *delilik*'le ittihâma başladılar. İşte bu sûretle âlimler, araştırmalar üzerine felsefî fikirlerin tesirini tamâmen bertaraf etmeğe uğraştılar; hatta *felsefe*'yi lüzumsuzlukla ittihâm etmekten daha ileri giderek zararlı bir hayâl ve rûyâ olduğunu söylemeğe başladılar. Şurası da itirâf olunmalıdır ki iş yalnız *Hegel* felsefesinin, diğer ilimleri kendisine bağlamak iddiâsı reddolunmakla kalmadı; felsefenin bilgilerimizin kaynaklarını tenkid etmek ve zihni faaliyetleri târif etmek hususundaki haklı iddiâları da reddolunmağa başladı...» H. Helmholz, *Popular wissenschaftliche Vortaege* adlı eserden terc. A. A. Adıvar, *İlim ve Din,* 2/6-7.

en çok ün kazanandır. Daha sonraki *éxistencialiste* (egzistansiyalist) filozoflar (msl. *M. Heidegger, K. Jaspers* ve *J. P. Sartre*), ondan esinlenmiştir.

Auguste Comte (Ogüst Kont: 1788-1857), fransız filozofu olup, *positivisme* (pozitivizm)'in kurucusudur. Buna göre, *metafizik* tamâmen inkâr edilmektedir. *Cours de philosophie positiviste* (Kur dö filozofi pozitivist = *Pozitif felsefe dersleri*) ve *Le Catéchisme Positiviste* (Lö Kateşizm pozitivist = *Pozitivizm İlmihâli*) adlı eserleri, ün kazanmıştır.

Arthur Schopenhauer (Artur Şopenhâvır: 1778-1860), alman filozoflarındandır. *Kant* (öl. 1804)'ı pek az fakat diğer filozofları ve özellikle *Hegel* (öl. 1831)'i şiddetle *tenkîd* etmiştir. Her ikisi de ayni Üniversitede bir süre ders vermişlerdi. Fakat öğrenciler, zor ifâdelerine rağmen *Hegel*'in derslerine geliyor, *Schopenhauer*'e rağbet etmiyordu. Bu hal, kendisini çok rahatsız etmekteydi. Bu sebeble *Hegel*'in saçma sapan konuştuğunu ve lâf kalabalığı yaptığını açıkça iddiâ ediyordu. Büyük filozof olarak, en çok *Kant*'ı beğeniyordu. Ona göre *Kant* (öl. 1804) öyle bir filozoftur ki, o zamana kadar insanların gözleri âdetâ kör gibiydi ve *Kant*, bu kör gözleri bir «*katarakt ameliyâtı*» ile açmıştı. Şimdi ise *Schopenhauer*, kendisinin bu açılmış (=ameliyatlı) gözler için «gözlük» vazifesini göreceğini iddiâ ediyordu*. Bu sebeble *Kant*'a büyük değer veriyordu. Fakat *Kant* felsefesindeki *fenomen* ve *numen* (zevâhir ve şe'niyet) ayrımını kabûl etmiyordu: *Kant*'a göre *numenler* (hakâik el-eşyâ), insan aklı tarafından aslâ bilinemez; biz ancak *fenomenleri* (zevâhir el-eşyâ'yı) bilebiliriz. *Schopenhauer* ise *Kant*'ın *numen* adını verdiği

---

* Schopenhauer, *The World as Will and İdea* (terc. Haldane), Praface, s. XI-XII.

şeyin, gerçekte *irâde*'den ibâret olduğunu iddiâ etti. En meşhur eseri, *Die Welt als Wille und Vorstellung* (Di - Velt als Ville und Forştelung = *İrâde ve Tasavvur olarak dünyâ)* adını taşımaktadır. Bu eserinde *Türkler*'den övgü ile bahsetmektedir**.

Andreas Ludwig Feuerbach (Andreas Ludvih Foyerbah: 1804-1872), *materialist* bir Alman filozofudur. Bir yandan *hristiyanlık düşmanı* bâzı yazarlar üzerinde etkili olmuş, diğer yandan da, *ruh'un ölümsüzlüğü*'nü inkâr ederek, (26 yaşlarındayken), *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* (Gedankın über tôd und Unsterblihkayt= *Ölüm ve ölümsüzlük üzerine düşünceler)* adında bir eser yazmıştır. Özellikle, (35 yaşındayken) yayınladığı: *Über Philosophie und Christentum* (Über filozofi und Kristentum = *Felsefe ve Hristiyanlık Üzerine)* isimli eserinde, *hristiyanlık*'ın çağdışı olduğunu ileri sürmekteydi. Bununla da yetinmeyerek, (37 yaşındayken yayınladığı): *Das Wesen des Christentums* (Das vezen dès Kristentums = *Hristiyanlığın mâhiyeti*) isimli eserinde hücumlarını daha çok şiddetlendirmiştir. Bu sebeplerle, kendisine *atheist* (Tanrısız = mülhid) denilmesine de ses çıkarmıyordu. Onun bu konudaki düşünceleri, daha sonra *Marx* (Marks: 1818-1883), *Engels* (1820-1895) ve *Lenin* (1870-1924) gibi ünlü *komünistler* tarafından, aşırı bir sempatiyle desteklenmiştir.

Charles Robert Darwin (Çarls Rabırt Darvin: 1809-1882) ingiliz *tabîat bilgini* olup, çalışma ve buluşlarıyla, *felsefe* akımlarını etkilemiştir. *Darwinism* denilen akımın başıdır. (Halkın tabiriyle: İnsanların *maymun*'dan türediğini iddiâ etmiştir). Fakat bu nazariyenin daha önceki asırlarda da bulunduğu anlaşıldığı gibi, modern ilim ta-

---

** Bkz. br. s. 43; ayr. *Türkler ve Felsefe* (İst. 1960), s. 18-19.

rafından da terk edilmiştir. Birçok eserleri arasında, en meşhur olanlar: *On the Origin of Species* (An-dı Oricin ov spisiyz = *Nevilerin menşei* = *kökeni*) adlı kitabı ile (*insan*'ın *maymun*'dan türediğini ileri sürdüğü), *Descent of Man* (Dissent ov Men = *İnsanın Menşei*) adlı eseridir. Daha önce *Lamarck* (Lamark: 1744-1829) tarafından ortaya atılan *transformisme* (transformizm = *istihale teorisi*), *Darwin* tarafından desteklenerek geliştirilmiş ve bundan sonra da *Herbert Spencer* (Spensır: 1820-1903) tarafından bütün *tabiat*'a teşmil edilmiştir. Ne var ki bu nevi görüşler, bizzat *Darwin* zamanlarında, *Alfred Russel Wallace* (Elfred Rasıl Walas: 1823-1913) adlı *naturalist* (tabiat bilgini) bir genç *İngiliz*'in de, ayni sonuçlara ulaştığını yani *nevilerin menşei*'nin *tabiî seçme*[67]'ye tabi olduğu teorisini ileri sürdüğünü öğrenmişti[68]. Kaldı ki bu teorisinin izlerine, *Lamarck, Darwin* ve *Wallace*'tan asırlarca evvel, başka düşünürlerde de rastlanıyordu*. İslâm dünyasında, ünlü Kelâm düşünürü *Câhiz* (öl. 869) in sekiz ciltlik muazzam eseri *Kitâb el-Hayevân*'ından başlamak üzere, Türk filozofu *Fârâbî* (870-950), ayrıca *İbn Miskeveyh* (öl. 1030) ve yine Türk filozofu *Bîrûnî* (öl. 1051), *Mevlânâ* (öl. 1273) ve *İbrâhim Hakkı Erzurûmî* (öl. 1772), ayrıca başka filozoflarda da, *transformist* ve *evolüsyonist* ifâdelere rastlanmaktadır. Bir de, *Darwin*'in *arapça* bildiğine dâir yapılan tesbitler hesaba ka-

---

67 *Tabiî seçme* deyimi, ingilizcede *natural selection* (neçrıl selekşın), fransızcada ise, *séléction naturelle* (seleksiyon natürel) deyimleriyle karşılanmaktadır.

68 *A. R. Wallace* dahi uzun bir deniz yolculuğu yaparak, *Amazon*'a kadar gitmiş ve seyahat gözlemlerini, *Narrative of Travels on the Amazon and Rio Negro* (1853) adıyla yayınlanmıştır.

* Bu konuda bkz. Doç. Dr. İsmâil Yakıt, *Darwin'den Önce, İslâm Düşünürlerinde Evrimle İlgili Fikirler*, (Felsefe Arkivi, 1984; Sayı 24; s. 101-122).

tılacak olursa, bu teorisinin sâdece avrupalı bilginlere (tabiat âlimlerine) âit olamayacağı kendiliğinden takdir edilir[69].

Karl Marx (Karl Marks: 1818-1883), *yahudi* asıllı ve sonradan *hristiyanlaşmış* bir âileye mensuptur. Almanyada yaşamış fakat Fransa, Belçika ve İngilterede işçileri kışkırtıcı faâliyetlerde bulunmuş bir *iktisatçı*'dır. *Das Kapital* (Sermaye) adlı eseriyle tanınmıştır. Bütün faâliyetlerini *Friedrich Engels* (Fridrih Engels: 1820-1895) ile birlikte yürütmüştür. Tam manasıyla *materialist* olup, bütün dinlere düşman kesilmiş ve *komünizm*'in yayılmasına sebeb olmuştur. *Engels*'le birlikte, 1847 yılında yayınladıkları *Manifest der Komunisten* (Komunist Manifestosu) adlı küçük broşürden sonra, Avrupanın birçok şehirlerinde ayaklanmalar çıkmıştı. Gûyâ *işçiler*'den yanaydı ve kölelik aleyhindeydi. Fakat onun biyografisini anlatan kitaplara bakılırsa, vefât ettiği zaman *Marx*'ın cenâzesini tâkip eden üç kişiden biri de, *Marx'ın sâdık uşağı»* (!) idi. Böylesine çelişkilerle dolu olan *Marx*, tam manasıyla *materialist* idi ve *din*'lerin bir *afyon* olduğunu

---

69 Şu araştırmaları zikredebiliriz. Meselâ

1 — E. Wiedemann,
— *Darwinistisches bei Gâhiz*
— SPMSE, 47 (1915), s. 130-131.
— Câhiz'de Darwinizm (Videman)

2 — İsmâil Hakkı İzmirli,
— *Ihvân-ı Safâ felsefesi ve İslâmda Tekâmül Nazariyesi*,
— İstanbul, 1935.

3 — J. Z. Wilczynski,
— *On the presumed Darwinism of Alberuni, eight hundred years before Darwin.*
— Isis, 50 (1959), s. 459-466.
— Darwin'den 800 yıl önce, Birûnî'de Darvinizm. (Vilzinski).

söylemekteydi. İşte bu anlamda bir *komünizm*'in gerçek babası odur. Gariptir ki *Marx*'ın fikirleri, doğup yetiştiği *Almanya*'da (veyâ Avrupanın diğer ülkelerinde) değil, bu fikirlere en müsâit bir bünyeye sâhip olan *Rusya*'da tutunmuştur[70].

Friedrich Nietzsche (Fridrih Niçe: 1844 - 1900), alman filozofudur. Gençliğinde çok *dindar* bir insandı, sonradan *athéist* (mülhid) olmuştur. *Übermensch* (übermenş = üstün insan) nazariyesiyle tanınmıştır. Hayatının sonlarında çıldırmıştır. *Also sprach Zaratushtra* (Alzo sprâ Zaratustra = *Zerdüst böyle dedi*) ve *Antechrist* (Antek-

---

70 *Marx*'tan asırlarca evvel *Platon* (m. ö. 427-347), bir nevî *sosyalizm* tasvîr etmişti. Ona göre sâdece devlet adamları ile ordu mensupları, *husûsî mülk* edinemezler ve *ortak hayat* geçirmek zorundadırlar. *Devlet* isimli kitabında ileri sürdüğü bu görüşten, daha sonraki eseri olan *Kânunlar*'da vazgeçmiştir.

Komünism'in ikinci denemesi, *İran*'da *Sâsânîler* devrinde (milâdî VI. asırda) *Mazdek* tarafından ortaya atılmıştır ki buna *Mazdekizm* denilmektedir. Bu da *Sâsânîler* tarafından imhâ edilmiştir.

Osmanlı imparatorluğunda ortaya çıkan ve *Şeyh Bedreddin* (öl. m. 1420) tarafından başlatılan *sosyalist* ayaklanma, daha sonra bastırılmış ve *Bedreddin Simâvî*'nin *idam* edilmesiyle sonuçlanmıştır.

Thomas Morus (1478 - 1535) ile *Campanella* (1563 - 1639)'nın *utopia* niteliğindeki komünist fikirlerini de hatırlamalıdır.

Onsekizinci asır Avrupasında *François Noël Babeuf* (Fransua Noel Baböf: 1760 - 1797) ile *Etienne Cabet* (Etiyen Kabe: 1788 - 1856)'nin de isimleri, bu çerçevede ele alınmaktadır. Özellikle *Cabet*, tam anlamıyla mâcerâcıdır: Etrafında toplanan birkaç yüz kişilik topluluğu, *Amerika* kıt'asına götürmüş ve orayı cennet yapacağını vadetmiştir. Fakat, bu hayallerin hepsi de boşa çıkmış ve *Cabet*, sürükleyip aldattığı topluluk tarafından öldürülmemek için, çâreyi gizlice kaçmakta bulmuştu.

Sosyalizm konusundaki tarihçe ve değerli mülâhazlar için Fındıkoğlu (Ziyâeddin Fahri), Sosyalistler (Türkiye Harsi ve İçtimâi Araştırmalar Derneği, İst. 1965).

rist = *Hz, İsâya Reddiye*) adlı eserleri meşhurdur. *Nihilist*'tir fakat *materialist* değildir*.

Herbert Spencer (Hörbırt Spensır: 1820 - 1903) İngiliz filozofudur. Daha önce *Darwin* (1809 - 1882) tarafından ortaya atılan *évolutionist* (evolüsyonist = evrimci = *tekâmülcü*) teoriyi desteklemiştir. En meşhur eseri, *First Principles* (Först Prinsiplız = *İlk Prensipler*) adını taşımaktadır.

e) *Yirminci asırda felsefe*

Henri Poincaré (Hanri Puankare : 1854 - 1912) Fransız matematikçisi ve filozofudur. *La Valeur de la science* (Lâvalör dö - lâ siyans = *İlmin Değeri*) adlı eserinden başka, *Science et Hpypothése* (Siyans-e-Hipotez = *İlim ve Varsayım*), ayrıca *Science et Methode* (Siyans-e-Metod = *İlim ve Metod*) ve bir de *Dernières Pensées* (Derniyer Panse = *Son Düşünceler*) adlarını taşıyan eserleri tanınmıştır.

William James (Vilyım Ceymıs : 1854 - 1912) Amerikalı filozof ve psikolog olup, *pragmatizm*'in temsilcisi, hattâ lideridir. En tanınmış eseri *Pragmatism* ismini taşımaktadır ve bunu, 50 yaşlarındayken yayınlamıştır**.

---

* *Nihilizm* (nihilisme) herşeyi (: bütün mevcut değerleri) *nihil* (: hiç) saymaktır. Oysa bu bir çelişkidir çünki *nihilistler* hiç olmazsa dayandıkları; —*her şey hiçtir* önermesinin *hiç* (:nihil) olmadığını kabul etmek zorundadır. Bkz. N. Keklik, *Türkler ve Felsefe*, s. 7 (ve oradaki dn*).

** *Pragmatizm*, bir yandan *İngiltere*'de ve diğer yandan da *Amerika*'da ortaya çıkmış bir felsefe akımıdır. Buna mensup filozoflar arasında farklar ve zıtlıklar da görülmektedir. *Pragmatizm*, esasında bir *bilgi teorisi*'dir ki, *bilgi*'nin sâdece *nazarî* (teorik) nitelikte olduğunu kabûl etmez ve *gerçek*'i dâimâ *faydalı*'ya ircâ eder. *Pragmatist* bir kimse için hayatın gâyesi, *eylem* (: action)'

Ernst Mach (Ernst Mah : 1838 - 1916) Avusturyalı fizikçi ve ilim filozofudur. *Pozitivist*'tir. Eserleri hem *fizik*, hem de *felsefe* yönlerinden etkili olmuştur. *Erkenntnis und Irrtum* (Erkentnis und İrtunm = *İlim ve Hatâ*) ayrıca *Die Mechanik in ihrer Entwicklung, historisch kritisch dargestellt* (Dimehânik in irer Entviklung, historiş - kritiş dargeştelt = *Tarihî - tenkîdî olarak tasvir edilmiş gelişmesi içinde Mekanik*) ve ayrıca *Popular wissenschaftliche Vorlaesungen* (Popüler Vissınşaftlihe Forlezungen = *Halk için ilim dersleri)* adlı eserleri ün kazanmıştır.

Edmund Husserl (1859-1938), *Yahûdi* asıllı *Alman* filozofudur. (Sonradan *hristiyan* olmuştur). Önce matematik tahsili yapmış, daha sonra *felsefe*'ye yönelmiştir. *Fenomenoloji* usûlünün babası olarak bilinmektedir. Alman üniversitelerinde, *felsefe* profesörü olarak dersler yapmıştır. Bu metodu, 37 yaşlarındayken bulmuş ve ilk defa, *Logische Untersuchungen* (Logişe Unterzuhengen = *Mantık Araştırmaları)* adlı eserinde izâh etmiştir.

Henri Bergson (Hanri Bergson: 1859-1941), Polonya-İrlanda karışımı bir *yahudi* âileye mensup, fransız filozofudur. Psikolojik açıklamalara dayandırılmış olan *intuitionisme* (entüisyonizm = *sezgicilik*)'in tanınmış sima-

---

dir ve bu terim, *grekçe*'deki *pragma* (: action, eylem) kelimesinden türetilmiştir.

İngiltere'de *C. S. Schiller* (1864-1937) ile *P. Ramsay* (1903-1930), Birleşik Devletler (A.B.D.) deyse *Charles Sanders Pierce* (1839-1914), *William James* (1842-1901), *John Dewey* (1859-1952) ve *George Herbert Mead* (1863-1931), bu akıma mensupturlar (bkz. P. Ginestier, *La Pensée anglo-saxon depius 1900;* Presses Universitaires de France, 1956; s. 41-57; ayr. bkz. Serge Hutin, *La Philosophie Anglaise et Américaine,* Presses Univ. de France, 1958; s. 98-106).

Pragmatizm hakkında bâzı ilâve ve açıklamalar için bkz. N. Keklik, *Felsefe* (İst. 1978), s. 140 ve dn.

sıdır. *Les deux sources de la morale et de la religion* (Ledö surs dö-lâ morâl e-dö lâ rölijyon = *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı)* ve *L'evolution créatrice* (Levolüsyon kreatris = *Yaratıcı Tekâmül*) adlı eserleri meşhurdur.

Benedetto Croce (Benedetto Kroçe: 1886-1952) İtalyan filozofudur. Edebiyat târihi ve tarih yanısıra, özellikle *estetik* (ésthetique - bediiyât) alanında ün kazanmıştır. Bu konudaki fikirlerini *Brevario di Estetica* (Brevaryo di Estetika = *Estetik Elkitabı*) adlı eserinde anlatmıştır.

Albert Einstein (Albert Aynştayn : 1879 - 1955) *yahudi* asıllı, bilgin ve düşünürdür. *İzâfiyet teorisi*'yle meşhurdur. *Almanya*'da doğmuş, *İsviçre*'de tahsil görüp, oranın vatandaşı olmuştur. *About Zjionsim* (Siyonizm Hakkında) adlı eseri (terc. 1931), bir yahudi devleti kurulmasındaki düşüncelerini ihtivâ ediyor[71] *The World as I see it* (Dı vörld ev-ay-sî-it = *Benim gözümle dünyâ*) eseri de çok meşhurdur.

Karl Jaspers (Karl Yaspers: 1883-1969) Alman filozofudur. *Existencialiste* (egzistansiyalist) filozoflardan biridir. Tanınmış eserlerinden bir tânesi de, *Existenzphilosophie* (Egziztens-filozofi = *Varoluş Felsefesi*) ismini taşımaktadır.

Martin Heidegger (Martin Haydeger: 1889 - 1976) alman filozofudur. *Varoluşçu* (egzistansiyalist) filozoflar gurubuna mensuptur. En meşhur eseri *Sein und Zeit* (Zayın und Tsayt = *Varlık ve Zaman*) ismini taşımaktadır.

---

71 *Sionizm* (Zionism) kelimesi, *Zion* (Sion) kelimesinden türetilmiştir. *Zion* sözü ise, *Kudüs* yakınında bir *tepe*'nin adıdır. Bu kelime *Tevrat*'ta birçok defalar geçmektedir. *Sionizm* denildiği zaman, *Filistin*'de bir *Yahudi Devleti* kurabilmeleri için, *Yahudi*

Bertrand Russell (Bertrand Rasıl : 1872 - 1970), çağdaş İngiliz filozofudur. Aralarında *Lord*'lar bulunan asîl bir âileye mensuptur. Özel öğretmenler tarafından yetiştirilmiştir. *The Conquest of Happiness* (De Konkvest ov-heppinıs = *Mutluluğun elde edilmesi*) adlı eserinde bizzat ifâde etiği gibi, çocukluğunda koyu bir *dînî eğitim* görmüştür. Fransa'da sefâret mensubu olarak bulunmuş, Almanya'ya tahsil için gitmiştir. Ayrıca *Rusya ve Çin*'e seyâhat etmiş, Amerîkan üniversitelerinde ders vermiş, fakat ömrünün son yıllarını vatanında geçirmiştir. *Mantık ve bilim felsefesi*'ne ağırlık verdiği felsefî görüşlerinde, devamlı değişiklikler olmuştur. (Birçok eserleri türkçeye çevrilmiştir.)

Jeán Paul Sartre (Jean-Pôl Sartr : 1905 - 1981) Fransız filozofudur ve *Varoluşçu* (egzistansialist) felsefe akımına mensuptur. Meşhur eserleri arasında *L'Etre et le Néant* (Letr e-lö Nea = *Varlık ve Hiçlik*) adlı eseriyle, *L'éxistencialisme est un humanisme* (Legzistansializm et-ön ümanizm = *Egzistansializm bir Ümanizmadır*) adlı kitabını anmak lâzımdır. (Bu sonuncusu, bir *konferans* olarak hazırlanmış, sonradan kitap halinde basılmıştır.)

---

milliyetçiliği anlaşılır. Bu da, Orta Avrupa'daki *yuhudiler* tarafından 19. uncu asırda, başlatılmış bir harekettir. Onlar, 2000 yıldan beri, *arz-ı mev'ûd* (vâd edilmiş toprak) adını verdikleri *Filistin*'e sâhip olmak istiyorlardı. Osmanlı İmparatorluğu devrinde, *Sabbatai Zebi,* 1648 yılında kendini *mesih* ilân ederek, yahudileri toparlamak istemişti, fakat bu adam sonradan yahudilikten *müslümanlığa döndü.* Böylece müslümanlığa geçerek (: ihtidâ ederek) dönenlere, *dönme* adı verilmektedir. Avrupada ortaya çıkan ilim adamları ve filozoflar arasında, *yahudi* asıllı şahsiyetlerden (—yeri geldikçe—) söz edilmişti. (bkz. Index : *Yahudi* madd.)

Masonluk ise, bir nevi *hümanizma* kisvesi altında, *yahudi* reklâmıdır. Bunun Türkiye'deki *loca*'ları, büyük Türk milliyetçisi *Atatürk* (1881-1938) tarafından kapattırılmıştır.

Böylece görülüyor ki *Hikmet Binâsı*'nın en üst yâni *dördüncü* katında, -çoğunlukla- Avrupalı filozoflar bulunmaktadır ki bunlardan bir kısmı Alman, İngiliz, Fransız, İtalyan filozofları olup, pek az bir kısmı da, diğer Avrupalı milletlere mensuptur.

Belki de merâk edilip sorulabilir: İslâm dünyasında ve özellikle Türkiye'de acabâ *Rönesans*'tan sonra ilim adamları ve filozoflar hiç yetişmedi mi? Gerçekten yetişti fakat kemmiyet ve keyfiyet (nicelik ve nitelik) bakımından en büyük filozoflarımız, ancak13'üncü asrın sonlarına kadar görülebiliyor. Bundan sonra ise, felsefe önderliği Avrupalılar'ın eline geçiyor.

Belki bugün için *filozof*'luğu isbat edilmemiş olduğu veya böyle ünvanlara kendimizi nedense lâyık görmediğimiz için olacak ki, *İ.H. İzmirli* (1868 - 1946), *M.Ş. Günaltay* (1888 - 1961) *Mehmet Ali Aynî* (1869 - 1945), *İsmâil Fennî* (1855 - 1946) ve *Hilmi Ziyâ Ülken* (1901 - 1974) gibi büyüklerimizin anılmaları, herşeyden önce bir kadirşinaslık borcudur.

I — A[9]

Türkler'in (ve diğer İslâm milletleri'nin) felsefe târihindeki yeri

Batılı ve Doğulu bâzı ünlü düşünürlerin (meselâ *Machiavelli, Rousseau, Schopenhauer, Câhiz ve Hicâzî*'nin) *Türkler* hakkında görüş ve sözlerini daha önceki sayfalarda zikretmiştik. (bkz. br. s. 43).

İlkçağdan günümüze kadar gelip geçmiş birçok filozofların, çeşitli milletlere mensup olduğunu ve yeryüzünde hemen her milletin, âlimler ve filozoflar yetiştirdiğini

de görmüştük. Demek ki *Türk milletinin* ve onlarla birlikte diğer *İslâm milletlerinin* de, insanlık târihine mâl olmuş felsefe akımlarında önemli bir yeri vardır.

a) *Türk asıllı düşünürler*

Klâsik kaynaklarımızdan birinin yazarı olan *Mesûdî* (öl. m. 956), yer yüzünde filozof yetiştiren *yedi millet* bulunduğunu ve bunlardan her birinin yedişer filozofa sâhib olduğunu, bu sûretle de, birbirlerinden uzak ülke ve uluslardan 49 tane filozof yetiştiğini söylemektedir. Ona göre bu milletler de sırasıyla: *Türkler, İranlılar, Araplar, Hindler, Yunanlılar, Çinliler* ve *İbranîler*'dir[72].

Daha önce çeşitli filozoflardan bahsederken görüldüğü üzere, onlardan bir kısmı aslen *Türk* oldukları gibi, geri kalan diğer İslâm filozoflarından bir çoğunun da, yine *Türkler tarafından himâye* edildikleri bir gerçektir. Endülüs'te yetişen fikir tarihçisi *İbn Sâid el-Kurtubî* (öl. m. 1070), ünlü eserinde *Türkler*'den bahsederken şöyle demektedir:

> «... *Türkler,* sayıları çok olan bir millettir... Yaşadıkları yerler... *Horasan*'ın doğu tarafları ile *Çin*'in batı yönleri arasından, *Hindistan* kuzeyinden tâ *Kuzey bölgelerine* (:kutuplara) kadar uzanmaktadır. Gösterdikleri fazilet ve sâhib oldukları haslet: *savaş ustalığı* ve âletleridir. Atçılıkta insanların en ustalarıdır. Düşmanı vurmak, hücûm etmek ve ok atmakta en basiretli olanlar onlardır...»[73].

Bu kadar geniş ülkelere yayılmış olan *Türkler*'den yetişen ilk düşünürler arasında *Mabed el-Cüheni* (öl. 699)

---

72 Mes'ûdî, *Avertissement,* s. 121.
73 İbn Sâid, *Tabakat el-ümem,* s. 11

ile *Cehm ibn Safvan* (öl. 747) bulunmaktadır. *Ş. Günaltay*'a göre her ikisi de Türk asıllıdır[74] ve *Emevîler* devrinde *idâm* edilmiştir.

Ahmed Serâhsî (öl. 899) isimli filozofumuz da *Türkistan*'lıdır ve *Meşşailer Okulu*'na mensuptur. Abbasiler tarafından *idâm* edilmiştir.

Ebû Bekir Râzî (865-933), natüralist filozoftur. *Dr. Sigrid Hunke*'ye göre *Türk* asıllıdır[75].

Aslen Türk olan filozofların en meşhuru, *Fârâbî* (870-950)dir. Nitekim. *Mes'ûdî* (öl. m. 956), onun bir *Türkistanlı* filozof olduğunu, açıkça beyân ediyor. *İbn el-Kıfti* (öl. m. 1248) dahi, *Fârâbî*'nin, *Mâverâunnehir*'deki *Türk* şehirlerinden *Farâb* iline mensûp olduğunu ifade ediyor. Nihayet *İbn Hallikân* (öl. m. 1282) *Fârâbî*'nin *Türk* olduğunu ve daima *Türk kıyafetiyle* dolaştığını anlatıyor.

Sahip çıkmakla geciktiğimiz için, âdeta İranlı sayılmağa gayret gösterilen *İbn Sinâ* (980-1037)'nın *Türk* olduğu konusunda bir takım ilmî araştırmalar yapılmıştır. Ord. Prof. *Şemseddin Günaltay*, 1940 yılında, (Belleten Mecm.'da), *İbn Sinâ'nın Şahsiyeti ve Milliyeti* konusunda bir araştırma yayınlamıştır. Ord. Prof. Dr. *Süheyl Ünver*'in de, 1937 yılında neşredilen yazısı, *İbni Sinâ'nın Türklüğü*'nü ele almaktaydı. Kaynaklarımızda onun *Belh* şehrine mensup bir babadan dünyaya geldiği (nitekim *Mevlânâ* dahî bu şehre mensuptur), sonradan, ayni şekilde bir *Türk* ili olan *Buhârâ*'da yaşadığı, *Harzem*, *Cürcân* vs.

---

74 Bkz. Şemseddin Günaltay, Büyük Türk filozof ve Tıb üstadı İbn Sînâ, Hayâtı ve Şahsiyeti Hakkında Tetkikler (T.T.K. Yayınları, VII, Seri, No. 1; İst. 1937). s. 23.

75 S. Hunke, *İslâm Güneşi*, s. 67.

gibi şehirlere seyahat ettiği anlatılmaktadır[76]. *M. Watt* dahi onun «Türk kanı taşıdığını» kabûl etmektedir[77].

Birûni (973-1051) adındaki büyük âlim ve düşünüre de bir süre araplar ve iranlılar sâhip çıkmışlardır. Ama *Hârezm* bölgesinde doğan *Birûni,* iranlıları yalancılık, mubalâğacılık ve bilgisizlikle suçlamakta, hattâ *«Biz ve İranlılar»* şeklinde sözler sarfetmektedir. Bir eserinde ise, *arapça ve farsçayı sonradan öğrendim* demesine bakılırsa, Türk bölgelerinde dünyaya gelen *Birûni*'nin de *Türk* olduğu kendiliğinden anlaşılır[78]. Bunların yanısıra, *Kitab el-Saydana* adlı eserinde *Birûni* diyor ki :

«... *Ben, ne Arap, ne de Acem'im; bu iki dili sonradan öğrendim... Eğer bu yazdıklarımı kendi dilimle yazacak olsaydım, bu yazılar, cins arap atları sürüsü arasında zürafeler* (yahut çifte koşulmuş zurâfeler) *gibi, garib bir şey olurdu...*»[79].

Başka bir vesika olarak şunu da ilâve edelim ki *Birûni,* oldukça tanınmış bir eserinde, şu sözleri sarfediyor:

«... Bu küçük deniz *(:buhayre),* Türkçede *Hîz tenkuzi* (Kız Denizi) yâni *Bahr el-azrâ* olarak bilinir...»[80]

İşte bu tür vesikalar ve tesbitler sâyesindedir ki, kendilerine sâhip çıkmakta geciktiğimiz ve bu yüzden, İrân-

---

76 Tafsilât için bkz. N. Keklik, *İbn Sinâ'nın Hayatı ve Eserleri,* (Felsefe Arkivi, 1981, s. 1-54).

77 M. Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı,* (terc. S. Ateş; Ank. 1968), s. 90.

78 Bu konuda bkz. Dr. Günay Tümer, *Bîrûnî,* s. 13-15.

79 A. Adıvar, *İlim ve Din,* 1/126 dn.

80 Birûnî, *Tahdîdu Nihayet el-Emâkin,* s. 23: (Bu not için bkz. N. Keklik, *Felsefe, 298/dn).* Ayr. bkz. *Bîrûnî* mādd. *İsl. Ans.* 2/636 a'nın sonundaki açıklamalar). Ayr. bkz. R. Şeşen, *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri,* (TKAE, Ank. 1985) s. 197.

lılar'ın ve Araplar'ın sâhip çıkmağa çalıştığı *Bîrûnî*'nin, gerçekte bir *Türk* düşünürü olduğu anlaşılmaktadır.

Şimdi de önemli bir noktaya geliyoruz ki o da, meşhur İşrâkî filozofu *Şihâbeddin Sühreverdî el-Maktûl* (1155-1191)'ün milliyeti meselesidir. Bilindiği üzere Fransız oriantalistlerinden *Henri Corbin* (Hanri Korben), uzun süre İran devletinin (Şahlık devrinde) mümtâz müsâfiri olmuş ve Sühreverdî üzerinde çeşitli araştırmalar yapmıştır. Ona göre Sühreverdî, aslen *İranlı* imiş. Halbuki bu iddiâ, temelsiz ve yanlıştır. Çünkü *Sühreverdî*'nin, aslen *Türk* olduğunu gösterecek muhtelif deliller vardır. Şöyle ki :

İbn Ebî Useybia'nın anlattığına[81] ve kaynak belirterek *İbn Hallikân*'ın tekrarladığına göre[82], *Şam* iline bir mil mesâfede bulunan *el-Gâbûn*'da *Sühreverdî*, öğrencileriyle birlikte seyâhat etmekteydi. Köyün dışında bir *Türkmen* (Türkemân) *Çobanı* ile onun güttüğü bir koyun sürüsüne rastlamışlardı. Karınları acıkmıştı. Öğrenciler dedi ki: —Efendimiz, şu koyunlardan bir baş (:bir tâne) satın alalım da pişirip yiyelim. Sühreverdî bunun üzerine, cebindeki on dirhem (gümüş) parayı arkadaşlarına verdi. Fakat onların seçtiği koyuna karşılık *Türkmen çobanı*, parayı az bulmuştu. Bu kadar paraya karşılık daha küçük bir koyun alabileceklerini söylemekteydi. Bu sebeble tartışma başlamıştı. *Sühreverdî* bu durumu görünce arkadaşlarına (öğrencilerine) dedi ki: —Siz, istediğiniz koyunu alıp yürüyün, ben onunla konuşup kendisini râzı ederim. Böylece *Türkmen çobanı ile konuşarak* (!), kendisini râzı etmeğe çalıştı.

İmdi bu vesîkanın akla getirdiği nokta şudur: Mâdemki hiç tahsil görmemiş bir *Türkmen çobanı*'nın arap-

---

81 İbn ebi Useybia, *Uyûn el-enbâ*, s. 642.
82 İbn Hallikân, *Vefeyât el-A'yân* 6/269-270.

ça veyâ farsça bilmesi mantıkan mümkün değildir, o halde *Sühreverdî* bu *Türkmen çobanı*'yla hangi dille konuşmuştur? Bu konuşmanın ve tartışmanın *Türkçe*'den başka bir dille yapılmasına mantık bakımından imkân var mıdır? Kaldı ki bir Türk yazarı olan Bursalı *Lâmiî Çelebi* (öl. 1532) bu olaydan bahsederken, *Sühreverdî*'nin *Türkmence* (:kelimât-ı Türkmânî ile) konuştuğunu söylediği gibi[83], aynı şekilde bir Türk fikir ve ilim târihçisi, olan *Taşköprülüzâde* (öl. 1561) dahi, bu olaydan bahsetmektedir[83*].

Sühreverdî'nin İran asıllı olmadığını gösterecek ikinci nokta şudur ki İranlılar, (—daha önceleri belirtildiği üzere—), *Şîa mezhebi*'ndendir ve *Sünnî mezhebler* olan *Hanefîlik, Hanbelîlik, Mâlikîlik* ve *Şâfiîlik* gibi mezheblere iltifât etmezler. Oysa *İbn Hallikân*'ın ifâdesine göre[84]. *Sühreverdî*, sünnî bir mezheb olan *Şâfiîlik* mezhebine mensuptu.

Şu da var ki *Sühreverdî*'nin «tam isim»inden anlaşıldığına göre kendisi *Ömer* adını taşımaktaydı[84*]. Yine *İbn Hallikân*'ın ifâdesine göre (6/268) asıl ismi *Ahmed*'tir. Şâyet asıl ismi *Ömer* idiyse, *Şîîler*'in bu isme kesinlikle rağbet etmediklerini hatırlamakta fayda vardır. Kaldı ki Sühreverdî, hemen bütün eserlerinde Şîîlerin hiç de sevmediği *Ömer* ismini bol bol kullanmaktadır.

Şu nokta da önemlidir: *İbn Ebî Useybia* (öl. 1270) adındaki klasik müellif, *Uyûn el-Enbâ* adlı eserinde söz konusu ettiği İslâm filozoflarını, coğrafî bölgelere göre

---

83 Lâmi'î Çelebi, *Fütûh el-Mücâhidîn,* (nşr. Mârifet Yayınevi, İst. 1980), s. 658.

83* Taşköprüzâde, *Miftâh el-Saâde,* (Kâhire, 1968), 1/300.

84 İbn Hallikân, *Vefeyât el-A'yân,* 6/272

84* İbn Hallikân, *ayni eser,* 6/268.

tanzîm etmiştir. Bu eserde *Sühreverdî*, İran şehirleri *(Bilâd el-Acem)* faslında zikredilmiş değildir.

Üstelik *Sühreverdî*, bir süre Doğu Anadolu illerinde *(Mardin* ve dolaylarında), *Artuklu* hükümdarların himâyesinde yaşamış hattâ *El-Elvâh el-İmâdiyye* (İmâdeddin Levhaları) adlı eserini *Artuklu* âilesinden olan *Harput* emîri *İmâdeddin Ebû Bekir* (öl. 1203?)'e sunmuştur[85].

Bütün bu mülâhazaların yanısıra belirtelim ki Sühreverdî, eskiden beri ve hâlen *Azerî Türkleri*'nin yaşadığı *Azerbaycan*'da, *Sühreverd* köyünde dünyaya gelmiştir. Bu köy, *Zencân* (Azerbaycan) şehrinin köylerinden biridir ve buradan (—*Sühreverdî* nisbesini taşıyan—) ünlü, birkaç şahsiyet daha yetişmiştir.

Görüldüğü üzere Sühreverdî'nin İranlı sayılması için hemen hiç bir sebep mevcut değildir fakat buna karşılık Sühreverdî'nin Türk aslından olduğunu gösterecek bu gibi delilleri ileri sürmek kâbildir.

Sadreddin Konevi (m. 1210-1274) ise, aslen *Türk*'tür. *Malatya*'da doğmuştur. Bir Türk devlet adamının oğludur. Ömrünün büyük bir kısmını *Konya*'da geçirdiği için, *Konevî* (Konyalı) nisbesini almıştır. İlim yolunda *Muhyiddin ibn el-Arabi*'nin mânevî oğlu olmuştur.

Celâleddin Rûmî (Mevlânâ) (m. 1207-1273) dahi, Horasanlı (*Belh*'li) bir *Türk* evlâdıdır. Dünyaca şöhret kazanan bu düşünürümüz, farsça yazmakla birlikte Türk aslındandır. (ayr. bkz. Eflâkî, *Menâkıb*, 1/78-79 ve 1/330).

---

85 Prof. Dr. Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Târihi*, (İst. 1973), s. 220. *Süherreverdî*'nin bâzı küçük risâleleriy'le birlikte bu risâlesinin de, *L'Archange Empourpré* (éd. Librairie Artheme Fayard, Paris, 1976) adını taşıyan bir kitapta (s. 63'de) tercümesini veren *Henri Corbin*, risâlenin ithaf edildiği bu emir'in ismini, *İmâdeddin Kara Arslan ibn Artuk* olarak göstermektedir.

Azizeddin Nesefi (m. XIII, asrın ikinci yarısı) dahi *Türkistan*'da *Nesef (Nahşeb)* şehrine mensup bir düşünürdür.

İbn el-Kıftî (öl. m. 1248) tarafından, *İhbâr el-ulemâ* adlı eserinde zikredilen ve (—isminden de açık olarak anlaşılacağı üzere—) *Türk* olan bir felsefe ve ilim târihçisi var ki, *Ebû Hafs Ömer ibn el-Hızır İlalmış* el-Türkî el-Düneysirî*** ismini taşımaktadır. Klasik yazar *İbn el-Kıftî* ona âit (—fakat nüshası bilinmeyen—) *Hılyet' el-Seriyyîn* isimli bir kitabı anarak, ondan yarım sayfalık bir aktarma yapıyor[86]. Bu aktarmanın muhtevâsına dikkat edecek olursak *İbn Durmuş el-Türkî*'nin, m. 1197-1198 (= h. 597) yılında, muhakkak ki hayatta bulunduğu anlaşılmaktadır. Çünkü *Hilyet el-Seriyyîn* adlı bu eserde, mezkûr târihte vefât ettiği bildirilen bir tabib'ten bah-

---

* Arapça imlâsıyla *El-Lemş* şeklinde yazıldığı için okunmasında güçlükler ortaya çıkan bu *türkçe* kelimenin *İlalmış* (: fâtih) veyâ *İllemiş* (: yerleşmiş; il tutmuş) şeklinde okunmasını, Prof. Dr. *Muharrem Ergin*'e borçluyum. Diğer bâzı tedkiklerde bu *Türk* düşünürünün ismi, muhtelif şekillerde gösterilmiştir. Meselâ *Brockelmann* tarafından (*GAL, Suppl.* 1/569), *Ebû Hafs Ömer ibn Ebîl-Abbas el-Hızır ibn İllemiş İbn İldüzmiş el-Türkî* olarak gösterilmektedir. Prof. Dr. *Osman Turan*'ın eserinde (*Doğu Anadoluda Türk Devletleri Tarihi*, İst. 1973; s. 221) ise, *İlalmış Oğlu Durmuş Oğlu Ömer bin Hızır* şeklinde zikredilmiştir.

** *Düneysir* kasabası, *Mardin*'in güney-batısında (Mardin'e 15 km. mesâfede) bulunmaktadır. Özellikle *Artukoğulları* devrinde burası, bir ticâret şehriydi. Harâbeleri (bilhassa iki tâne câmi kalıntısı) hâlen durmaktadır. (bkz. M. Streck, *Düneysir* madd. *İsl. Ans.* 3/664) *Yâkût* (öl. 1229), *Mûcem el-Büldân* (Beyrut, 1957) adlı eserinde, (—*Düneyşir* maddesinde—) buranın *Koç-Hisar* ismini de taşıdığını ifâde etmektedir. *Besim Darkot* ise, *Koç Hisarı*'nın, şimdiki *Kızıltepe* olduğunu belirtmektedir. (bkz. *İsl. Ans.* 6/832 a).

86 İbn el-Kiftî, *İhbâr el-Ulemâ*, s. 189-190.

sedilmektedir[87]. Bu durumda ise *İbn Durmuş el-Türkî*'nin, h. 594 (m. 1197-98) ile *İbn el-Kıftî*'nin vefât târihi olan h. 646 (m. 1248) tarihi arasındaki bir yılda (yâni, m. 1197-1248 arasındaki bir târihte) vefât ettiği anlaşılmaktadır.

Düneysir'li (Mardin'deki *Kızıltepe*'li[88]) *İbn Durmuş el-Türkî*'nin, (—bildiğimiz kadarıyla—), iki tâne eseri vardır ki bunlardan biri, yukarda ismi geçen *Hilyet el-Seriyyîn*, diğeri de *Târîhu Düneysir* (Düneysir Târihi) adını taşımaktadır. Türk bibliyografyacısı ve düşünürü *Kâtib Çelebi* (öl. m. 1656), bu iki eser ve onların yazarını şöyle zikretmektedir :

> «... *Hilyet el-Seriyyîn fî havâss el-Düneysiriyyîn* (adlı eser) *Ebû Hafs Ömer ibn el-Hızır el-Lemş (= İlalmış) el-Türkî el-Mutatabbib'e âittir. Kendisi Düneysir* ahâlisindendir...»[89].

Kâtib Çelebi, aslen *Türk* olduğu isminden de anlaşılan bu bilginin ikinci eseri hakkında diyor ki :

> «... *Tarîhu Düneysir: Ömer ibn El-Lemş (İlalmış)'a âittir...*»[90].

Türk asıllı olarak kabûl edilen filozoflardan biri de, ünlü astronom - filozof Nasîreddîn *Tûsî* (1201-1274)'dir. Meselâ *Hâmit Dilgan*'ın 1956'da yayınlanan *Büyük Türk Âlimi Nasîreddîn Tûsî* adlı eserinde bunu görmekteyiz. Ayrıca *L. Kaprinski* adlı Amerikalı araştırmacının *The Mathematics of the Orient* (1934) adlı eserinden, Nasîred-

---

87 İbn el-Kıftî, *aynı eser*, s. 190.

88 Bu konuda yukarıda verilen (s. 149/dn.**) açıklamalara bakınız.

89 Kâtip Çelebi, *Keşf el-Zünûn* (nşr. İst. 1941), 1/690.

90 Kâtip Çelebi, *aynı eser*, 1/294. Arap târihçisi *İbn'ül-Adîm* (m. XIII. asır), *Buğye* adlı eserinde ondan nakiller bulunmaktadır. (bkz. O. Turan *Doğu Anadolu Türk Devletleri Târihi*, s. 221).

dîn Tûsî'nin Türk aslından olduğunu (—Hâmit *Dilgan*'ın mezkûr kitabından—) öğreniyoruz[91].

Klasik Kaynaklar'ımızdan *Uyûn el-Enbâ* (Haberlerin Kaynakları) adlı eserin müellifi olan *İbn Ebî Useybia* (öl. m. 1270)'nın öz amcası *Reşîdeddîn Ali ibn Halîfe* (öl. 29 Ekim 1229), *türkçe konuşuyordu*[92]. Bu nokta üzerinde de, (—bizzat *İbn Ebî Useybia*'nın biografisini tesbît etmek sûretiyle—) önemle durmak lâzımdır. Çünkü öz amcasının Türkçe konuşması, bu âilenin belki de *Türk* asıllı olabileceği ihtimâlini akla getirmektedir.

İşte bütün bunlar gösteriyor ki *Türkler*, bir yandan *filozof yetiştirmek*, bir yandan da diğer *İslâm filozoflarını himâye etmek* suretiyle, *felsefe* alanında mümtaz bir mevki kazanmıştır. İstanbul Üniversitesinde ders veren büyük hocalardan *Von Aster* (öl. m. 1948)'in, *Felsefe Tarihinde Türkler* (1937) adındaki makalesini de burada hatırlamak suretiyle, şimdilik bu bahse son verebiliriz.

Şu noktayı da belirtmek gerekir ki *Türkler*, kendi dillerinden başka lisanları, daimâ dikkat ve teenni ile kullanmak alışkanlığındadır. Bu sebebledir ki, hangi İslâm düşünürünün *Türk* aslından olduğunu tesbit ederken faydalanacağımız usullerden biri de, o filozofun *kısa cümleler* hâlinde yazıp yazmadığına dikkat etmektir. Meselâ *Fârâbî*, böyle yapıyor. Çünkü, sonradan öğrenilen bir lisanda (arapçada) uzun cümleler kurmağa kalkışmak, muhtemel hatâların çoğalmasından başka bir işe yaramaz.

Gerçekte, *Türk* asıllı şahsiyetleri sâdece isimlerine bakarak ortaya çıkarmak son derece güçtür, çünki *Türk-*

---

91 Bkz. Tayyar Dabbâğ, *İlhanlılar Devrinde Merâğa Rasathânesi Çevresinde Yetişen Bilginler ve Eserleri*, (Edeb. Fak. Tarih Bölümü, Mezuniyet Tezi, İst. 1965-66), s. 25 ve dn. 33.

92 İbn ebi Useybia, *Uyûn el-enbâ*, s. 737, ayr. bkz. N. Keklik, *Felsefe*, s. 298 ve dn*.

çe olan bâzı şahıs adlarının, *Arapça* imlâ sebebiyle tanınmaz duruma geldiğini de görmekteyiz. Buna dair tipik bir örnek olmak üzere *Küştegadî* (كشتغدى) nisbesine bakalım. Aslında bu lafız, *Türkçe* bir şahıs adı olan *Güneş-Doğdu* (كونش طوغدى) isminin, (—Arap fonetiği sebebiyle—), tanınmaz hâle gelmiş şeklinden ibârettir. (bkz. Mütercim Âsım, *Kâmus terc.* 2/7). Şâyet böyle bir açıklama mevcut olmasaydı, *Küştegadî* lafzının *Güneş-Doğdu* isminden ibâret olduğunu nasıl keşf edebilirdik? Demek ki *Türk* asıllı filozofları ve bilginleri bulmaya çalışırken, karşılaştığımız güçlüklerden biri de bundan ileri geliyor.

Hulâsa, *felsefe* şimdiye kadar bir kaç safha göstermiştir: Bu safhalardan birinde de (m. IX - XIII. asırlar arasında) 500 sene müddetle *Türkler*, ön plânda dikkati çekmektedir.

b) *Türklerin himâye ettiği İslâm filozofları*

Türkler'in felsefe dostu bir millet olduğunu gösteren hususlardan biri de bâzı *İslâm filozoflarını himâye* etmeleridir. Özellikle beş tâne büyük filozof, bu mazhariyete ermiştir ki bunlar da: *Gazzâli, Ebul-Berekât Bağdâdî, Fahreddin Râzî, Abdüllatif Bağdâdî* ve *İbnül-Arabî*'dir.

Ebû Hâmid Gazzâlî (1058-1111), *Büyük Selçuklular* tarafından himâye edilmiş ve 33 yaşındayken, *Bağdad*'ta *Nizamiye Üniversitesi*'ne başkan olarak tayin edilmiştir. Bu konuda rahmetli bilginlerimizden Ş. *Günaltay*'ın 1925 senesinde çıkan yazısına bakmalıdır[92*].

92* M. Şemseddin (Günaltay) : *Sencer ve Gazzâlî* (Sencere, Gazzâlî'nin gönderdiği bir mektup. — Sencer ile mülâkatı ve avdeti). Darülfunûn İlahiyat Fak. Mecm. Teşrin-i sanî 1925 (Eski harflerle), C. I, Sayı 1, s. 39-57.

Kronolojik sırayı tâkib edecek olursak, şimdi de *Ebul-Berekât Bağdâdî* (1076-1166)'den kısaca söz edebiliriz: Daha önceleri zikrettiğimiz bu filozof, sonradan müslüman olmuş ve *Büyük Selçuklular*'ın hizmetinde (—bir *tabîb* olarak—) bulunmuştu. Selçuklu sultanları da, hizmetlerine karşılık ona hediyeler ve birçok paralar ihsan etmişlerdi. Verilen hediyelerden bir tânesi de, *kırmızı atlas*'tan yapılmış son derece kıymetli bir *Selçuk hil'atı* (:elbisesi) idi. *Ebul-Berekât*, daha sonraları *Bağdad*'a dönünce, dâimâ bu hil'at (kıyâfet) ile ders vermişti ve *cüzzam* hastalığından ölmüştü[93].

Fahreddin Râzi (1149-1210) dahi *Türklerin himayesine* mazhar olmuş, çok yönlü bir düşünürdü. *İbn Hallikân* (öl. m. 1282) tarafından hikâye edildiğine göre, aslen *Taberistan*'lı olan *Râzi (Rey* şehrine mensup), *Azerbaycan*'da *Merâga* şehrinde bulunmuş, *Hârezm*'de ikamet etmiş ve *Mâveraunnehir*'de uzun süre kalmıştır. Horasan'da *Harzemşah* diye meşhur olan Sultan *Muhammed ibn Tekeş*'in (saltanatı: m. 1193-1200) ihsanlarına nâil olmuştu[93*].

Abdüllâtif Bağdâdî (m. 1161-1231), ise *Anadolu*'da, Selçukluların himayesini kazanmış bir İslâm düşünürüdür. Uzun seyahatlerden sonra *Anadolu*'ya gelerek *Erzincan* ve dolaylarında, 25 yıl kadar ikamet etmiştir. Burada, Sultan *Alâeddin Dâvutşah*'ın sarayında misafir edilmişti. Bazı eserleri, bu sebeble ona ithâf edilmiştir[94].

Muhyiddin ibn el-Arabî (1165-1240) ise, aslen *Endülüs*'de dünyaya gelmiş ve uzun seyahatlerden sonra aralıklı olarak 16 yıl süre ile Anadolu şehirlerinden *Konya, Sivas, Erzincan, Erzurum* ve *Malatya*'da bulunmuştur.

---

93 İbn el-Kıftî, *İhbâr el-ulemâ*, s. 224-226.
93* İbn Hallikân, *Vefeyât el-A'yân*, 4/250 vd.
94 İbn ebî Useybia, *Uyûn el-Enbâ*, s. 690.

Anadolu Selçuklu Sultanları (özellikle *İzzeddin Keykâvus)* ile dostluk kurmuş, bu suretle de *Türklerin himâyesi*'ni kazanmıştır. *İbnül-Arabî* (öl. 1240), aynı zamanda Türk filozofu *Sadreddin Konevî* (öl. 1274)'nin hocasıdır.

İslâmiyete kitle hâlinde ve kendi istekleriyle girmelerinden sonra Türklerin târihine bakacak olursak, yüce milletimizin bu kültüre olan büyük katkılarını derhal görebiliriz. Bugün Türklerin dünyadaki sayısı, 110 milyondan fazladır. Yayıldıkları sâhalar ise Balkanlardan Büyük Okyanus'a ve Kuzey Deniz'inden Tibet'e (Rusya-Çin) kadar ve İrân, (Azerbaycan ve Orta İran), Irak (Kerkük ve dolayları), nihâyet bağımsız tek Türk devleti olarak 55 milyon nüfuslu Türkiye toprakları olmak üzere, toplam olarak 12 milyon kilometre karelik bir alan teşkil etmektedir*. Türk milleti tarafından, çeşitli imparatorluklar ve devletler kurulmuştu. Türk Devlet adamları, (Sultanlar, vezirler vs.), bir yandan askerî başarılarla, diğer yandan da ilim ve düşünce hareketlerini himâye ederek, filozoflara ve âlimlere maddî-manevî destek olmuştur.

c) *Araplar ve felsefe*

İslâm dünyasında ilim ve felsefe dilinin, asırlar boyunca *arapça* olmasından dolayı (—nitekim Avrupa uluslarında da, *lâtince* ayni şekilde asırlar boyunca ilim ve *felsefe dili* olarak kullanılmıştı—), bâzı Avrupalı araştırmacılar, kendi eserlerine ne yazık ki çoğunlukla *arap felsefesi* yahut *arap mantığı* veya *arap psikolojisi* gibi isimler koymaktadırlar. Oysa *arapça*'nın ortak bir *felsefe ve ilim lisanı* olarak kullanılmasına rağmen, fikir tarihçile-

---

* *Türklerin Etnografik Haritası* (: Etnographical Map of the Turanians) adıyla, Arjantin'de, *Buenos-Aires*'deki *Felsefe Fakültesi* tarafından, 1967'de yayınlanan haritaya bakınız.

rinden *İbn Sâid* (öl. m. 1070), arap aslından filozofların bir iki taneyi geçmediğini şu sözlerle belirtmektedir :

«... *Eski araplar*'da... *felsefe* ilmine gelince: Allah onlara (bu konuda) ne bir nasib vermiş, ne de onların bünyesini buna istidadlı kılmıştır. Ben onlar arasında gerçekten arap olmak şartıyla, ancak iki kişiyi biliyorum ki, bunlar da: ... *el-Kindî* ile... *Ebul-Hasan el-Hemedânî*'dir...»[94*]

«... *Araplar*, İslâmiyetin başlangıcında kendi lisanlarının bilgisinden ve İslâmiyet hükümlerinin tanıtılmasından başka bir şeye itinâ etmiş değildirler. Ancak *tıbb* ilmi, müstesnâdır. Çünkü bu (ilim) tek-tük araplarda mevcuttu...»[95].

d) *İranlılar ve felsefe*

İrân'a gelince: Müslüman orduların onlarla karşılaşması, daha İslâmlığın ilk yıllarında olmuştur. O sıralarda *Sâsânî İmparatorluğu* adını alan *İran* ülkesinde, sonradan müslüman *Kelâmcılar*'ın mücâdele etmek zorunda kaldıkları *Zerdüştlük (Seneviyye = Dualism)* ve *Zındıklık* gibi itikadlar, bu ilk temaslardan başlayarak İslâm ülkesine sızmaktaydı.

Bilindiği üzere *Zerdüşt* (Zaratuştra) inançlarının kutsal kitabı, *Avesta*'dır. *Mesu'ûdî* (öl. m. 956)'nin dediği gibi, *Avesta*'nın bir bölümünde, *kozmoloji* bahsi bulunmaktadır[96]. Sonra, Türk filozofu *Sühreverdî el-Maktûl* (öl. m. 1191) dahi, *nûr* (ışık) ve *zulmet* (karanlık) kavramlarını, her halde *Zerdüştlük*'den alarak, iki ezelî prensip şeklinde kabûl etmekteydi. Çünkü *Mes'ûdî*'nin de işâret

---

94* İbn Said, *Tabakat el-Ümem*, s. 51.
95 İbn Said, *ayni eser*, s. 54.
96 Mes'ûdî, *Avertissement*, s. 133.

ettiği üzere, *Zerdüşt* inançları, *düalist*'tir. Burada iki ezelî prensip vardır ki, birincisi *İyilik Tanrısı (Ormozd=Yezdân)*, ikincisi de *Kötülük Tanrısı (Ehrimen)*dır[97]. Yine bunlardan birincisi *nûr* (ışık), ikincisi de *zulmet* (karanlık) ilâhıdır[98] *Mes'ûdî*'ye göre, bu gibi inançlardan İslâm dünyasına sızanlar konusunda, bâzı *Kelâmcılar* çeşitli *reddiye*'ler *(refutation*'lar) yazmışlardır.[99]. İlk fikir tarihçilerimizden biri olan *İbn el-Nedîm* (öl. m. 995 ?) bu konuda eser verenler arasında şiî kelâmcı *Hişâm ibn el-Hakem* (öl. m. IX. asır) in *Dualistlere Reddiyye* ve bir de *Zındıklara Reddiye* adlı kitapları yazdığını haber vermektedir[100].

e) *Mısırlılar ve felsefe*

Mısır kültürüne gelince: Onların *fen* ve *tıbb* sahalarında çok ilerlemiş olduğu bilinmektedir. Orada m. ö. 331 yılında kurulmuş olan *İskenderiye* şehri —bir kültür ve felsefe ocağı olarak, ayni zamanda zengin kütüphâneleri ile—, İslâm kültürüne mutlakâ bazı düşünce unsurlarının aktarılmasında yardımcı olmuştu. Zâten, Antikçağ filozoflarından bazıları da bilgilerini arttırmak üzere *Mısır*'a gitmekteydiler. Bütün bu sebeblerle *Mısır* ülkesi ve ulusu, ilk felsefî düşüncelerin vatanı olarak kabûl edilmektedir. Onların gerek nesebleri ve gerekse bu özellikleri hakkında: «... *Mısırlılar, kıptî'dir*...» diyen *İbn Sâid*'e göre :

> «... *Mısırlılar*, geçmiş zamanlarda *Sâbiîler*'den idi. *Put*'lara tapıyorlardı... Sonra *hristiyanlık* ortaya çıkınca, *hristiyan* oldular. Bu hal (kendileri) müslümanlığın eline geçtikleri zamanlara kadar böyle de-

---

97 Mes'ûdî, *ayni eser*, s. 134.
98 Mes'ûdî, *ayni eser*, s. 115.
99 Mes'ûdî, *ayni eser*, s. 135-136.
100 İbn el-Nedim, *Fihrist*, s. 185-186.

vam etti. Böylece *Mısırlılar*'dan bir kısmı *müslüman* oldu, bir kısmı da günümüze (m. XI. asra) kadar *ehl-i zimmet* olarak kendi dinlerinde kaldılar... Onlar eskiden bu dünyâda, *insan*'dan önce garip biçimlerde birçok *hayvan nevileri* bulunduğunu, ... sonra da insanların bu (hayvan) nevilerine üstün geldiklerini ve... onları öldürdüklerini... söylemektedirler...»[101].

İbn Sâid'in (öl. m. 1070) verdiği bu bilgileri az çok ayni şekilde tekrarlayan *İbn el-Kıftî*[102] şunları ilâve etmektedir :

«...*Mısır*'ın ahâlisi: *kıbtî, Roma'lı, İonia'lı* vs. olmak üzere karışıktır. Şu kadar ki çoğunluk *Kıbtî*'lerdedir...»[103].

f) *Hindliler ve felsefe*

Hint kültürüne gelince: müslümanların *Hindistan* içlerine kadar girmeleri ve ayrıca *Buddhist, Brahman* vs. inançlarının Orta-Asya uluslarına kadar yayılması sebebiyle, İslâmiyetin şiddetle red ettiği bu inançlar yavaş yavaş İslâm dünyasına girmeye başlamıştı. Meselâ *Mes'ûdî* (öl. m. 956). *Hind inançları* arasında *felsefî* unsurların da bulunduğunu ve Hind filozofları'na göre *Gökler*'in *Beşinci Unsur*'dan (*Aithera*'dan) *yaratıldığını*[104] ve *sâbit yıldızlar* konusunda değişik bir görüşe sâhib olduklarını[105], *Brahmanlar*'a göre, kâinatın yaratılmış olduğunu[106] söylemektedir. Yine bu fikir târihçisine göre İslâm dünyasında yetişen *İbn el-Râvendî* (öl. m. 910), *materya-*

---

101 İbn Sâid, *Tabakât el-Ümem*, s. 5 ve 43.
102 İbn el-Kıftî, *İhbâr el-ulemâ*, s. 228.
103 İbn el-Kıftî, *ayni eser*, s. 227.
104 Mes'ûdî, *Avertissement*, s. 11.
105 Mes'ûdî, *ayni eser*, s. 54.
106 Mes'ûdî, *ayni eser*, s. 112.

lizm demek olan *Dehrîlik* konusunda, *Hind felsefesi*'nin etkisi altında kalmıştır.

Onbirinci asır fikir tarihçilerinden olan *İbn Sâid,* bu konuda biraz değişik düşünmektedir. Ona göre :

«... *Hindliler,* ... *tevhîd* (Allahın Birliği) konusunda söz birliği etmektedir. ... Allaha *şirk* (ortak) koşmazlar. *Brahmanlar* ve *Sâbiîler* olmak üzere ihtilâf ederler (=ayrılırlar). *Brahmanlar,* ...sayıca az olan bir *fırka*'dır. ...Bunlar arasında, âlemin yaratılmış *(hâdis)* olduğuna inananlar bulunduğu gibi, *ezelî* (yaratılmamış) olduğuna inananlar da vardır. Şu kadar ki onların hepsi, *peygamberlik*'in ibtâl edilmesi ve *hayvanları kesme*'nin haram olduğunda... söz birliği ederler... *Sâbiîler*'e gelince: Bunlar *Hindliler*'in çoğunluğu ve hattâ hepsidir... Bunlar, *âlemin ezelî olduğu*'nu söylerler...»[107].

İslâm dünyasında bâzı düşünürlerin benimser göründüğü *tenâsuh (métempsychose)* ve *hulûl (incarnation)* gibi nazariyeler dahi, her halde *Hind* düşüncesinden geçmiştir. Üstelik bu metinde, *Hindli*lere izâfe edilmek istenilen *Sâbiîlik* konusunda ise, fikir tarihçisi *İbn el-Kıftî* (öl. m. 1248), İslâm filozoflarından *Ahmed el-Serahsî* (öl. m. 899)'nin, «*Sabiîlerin mezhebinin tavsîf edilmesi*» mânasına gelen *Kitâb vasf mezheb el-Sabiîn* adıyla bir eser yazdığını haber vermektedir[108].

g) *Endülüslüler ve felsefe*

Endülüs sözü, müslümanların *İspanya*'ya verdikleri bir isimdir. *İbn Tufeyl* (öl. 1186), *İbn Bâcce* (öl. m. 1138), *İbn Rüşd* (öl. m. 1198), *Muhyiddin İbn el-arabî* (öl. m.

---

107 İbn Sâid, *Tabakât el-Ümem,* s. 12-13.
108 İbn el-Kıftî, *İhbar el-ulemâ,* s. 58.

1240) ve *İbn Seb*'in (öl. 1266) gibi ünlü İslâm düşünürleri burada yetişmiştir. Kuzey Afrika ve İspanya, *Emevîler*'in ilk yıllarında feth edilmişti. Müslümanların eline geçtikten sonra Endülüste *tıbb, felsefe* vs. konularında çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Ancak *felsefe* ve özellikle *mantık* çalışmaları bir zamanlar, öylesine yasaklanmıştı ki, böyle kitapları alanlar ve satanlar hakkında takibât yapılmaktaydı. Hattâ, bâzı felsefî düşüncelerle mücadele etmek üzere felsefeye dalmış olan *Gazzâli* (öl. m. 1111)'nin eserleri dahî, *Endülüs*'te tahrîb edilmiş, onun kitaplarına karşı *reddiye* yazılmağa başlanmıştı. Bütün bu *taassup hareketleri*'nin cereyan ettiği *Endülüs*'te yaşamış olan fikir tarihçisi *İbn Sâid* (öl. m. 1070), anlatıyor ki, evvelâ hicrî IV (m. 10) uncu asırda *Mustansır Billâh,* kendi veliahdlığı sırasında ilim hareketlerini teşvik etmiş ve bu sebeble *Bağdat*'tan, *Mısır*'dan ve diğer İslâm ülkelerinden, *Antikçağ felsefesi*'ne dâir kitapları, *Endülüs*'e getirtmiş fakat onun oğlu *Hişâm el-Müeyyed Billah* tahta geçtiği hicrî 366 (m. 976-977) yılında *mantık* ve diğer konulardaki *felsefe kitapları*'nın toprağa (yeraltına) gömülmesini ve üzerlerine taş yığılmasını emretmiş, bu gibi eserleri okuyanların *mülhid* (Allahsız) ilân edilmeleri kararlaştırılmıştı[109]. Yine bu fikir tarihçisine göre, Endülüs'te *fizik* ve *metafizik* konularında ancak pek az sayıda kimseler çalışabilmişti[110]. Hattâ yeri geldikçe görülecektir, *Endülüs*'te yetişen *İbn Rüşd,* bâzı düşüncelerinden dolayı camilerden kovulmuş ve kitapları *Kurtuba* (Cordoba) şehrinde tahrib edilmişti. Nihayet bütün bu konularda, Türk Bibliyografya âlimi *Kâtib Çelebi* (öl. m. 1657)'nin, *Keşf el-Zunûn* adlı eserinde, *Endülüs*'te bu neviden *taassup* hareketlerinden bir çok defalar bahsedilmiştir. Meselâ diyor

---

109 İbn Sâid, *Tabakât el-Ümem,* s. 78.
110 İbn Sâid, *aynı eser,* s. 88.

ki: —*Ebû Hayyân* (öl. 1334)'ın *el-Bahr el-Muhît* (=Okyanus) adlı eserine göre[111], o sıralarda (14 ncü asırda) *Endülüs*'te *mantık* ilmiyle uğraşanlar, *fakih'lerin* (:din bilgilerinin) ve dogmatiklerin hücumlarından korktukları için, m a n t ı k 'a m e f ' i l ismini veriyorlardı. (aş. bkz.) Kendisi de, *Endülüslü* bir İslâm bilgini olan *Ebû Hayyan* (öl. 1334) ismi geçen eserinde, meselâ *Fahreddin Râzî* (öl. 1210) hakkında şunları söylemekteydi :

«... Bu adam (=*Râzî*), filozoflardan birçok şeyler naklediyor fakat bu filozoflara *hukemâ* (:bilgeler) diyecek yerde *süfehâ* (:akılsızlar) demek daha doğru olur. Çünki onlar, Hz. Peygamberin düşmanları olup, İslâmiyeti tahrîf eden (:hurâfelerle dolduran) kimselerdir. Bu tür kimseler müslümanlara *Yahudiler*'den ve *Hristiyanlar*'dan daha zararlıdır. Çünki *Hz. Ömer*, (hilafeti m. 634-644), bir ilahi kitap olmasına rağmen *Tevrât*'ın dahi okunmasını yasak ettiğine göre, *filozofların eserleri*'ni okumak yasağı, daha da yerinde olur. *Filozoflar*, ne bir âyet'i ve ne de bir *hadis*'i hatırlarında tutmaya lüzum görmezler... İşte *İbn Rüşd* ve *İbn Sînâ* misâlleri...»[111*]

Ebû Hayyân'ın bu sözleri, elbette ki gerçeğe uygun değildir çünki *İbn Sînâ* (980-1037) ile *İbn Rüşd* (1126-1198)'ün eserlerini okuyan bir kimse, onların inançlı insanlar olduklarını ve kitaplarında, (—yeri geldikçe—) Kur'an âyetlerini ve bâzı *hadis*'leri zikrettiklerini görebilecektir. *Ebû Hayyân*, şunları ilâve ediyor :

«... Ben şahsen *Mısır*'a gittiğimde, filozofların uydurduğu câhilâne şeylerle, bu memlekette birçok kim-

---

111 Kâtip Çelebi, *Keşf el-Zünûn* (nşr. R. Bilge), 1/226. Buradaki akıçlamalara göre, bu bilginin tam ismi *Ebû Hayyân Muh. ibn Yusuf*'tur. Söz konusu *Tefsir*'i Mısır'da yayınlanmıştır.

111* Kâtip Çelebi, *aynı eser*, 2/1289.

selerin çekinmeden ve açıkça meşgul olduklarını gördüm ve buna şaştım. Çünki biz *Endülüs*'te böyle şeylerden çekiniriz. Meselâ *mantık*'a dair bir kitap satılacak olsa, *gizlice* satılır. *Mantık* kelimesini açıkça kullanmaya kimse cesaret edemez ve buna (—benzer bir kelime olarak—) *mef'ıl* adını verirler. Hattâ *İbn' ül-Hakîm* diye meşhur olan *İbnül-Ahmed Abdullah Muhammed ibn Abdurrahmân* isimli bir *vezir*'le şahsen tanıştığım için, kendisi bana (—Mısırda bulunduğum sırada—) bir mektup yollamış ve İslâm filozoflarından birinin *mantık*'a dâir bir eserini, —ya istinsah ettirmemi, ya da satın almamı— reca etmişti. Kendisi bir *vezir* (:bakan) olduğu halde, bu mektubunda *mantık* sözünü kullanmaya cesâret edememiş ve onun yerine *mef'il* tabirini kullanmıştır...»[111**]

İşte *Endülüs*'te felsefe ve mantık konusundaki taassup derecesi buydu. Fakat unutmamalı ki felsefe, bu ülkede gelişmekten geri kalmamış ve birkaç tane ünlü filozof yine bu topraklarda yetişmiştir.

İslâm felsefesi'nin (—*arapçadan latinceye tercümeler* vâsıtasıyla—), Avrupalı filozofları etkilemesi bakımından da *Endülüs*'ün büyük önemi vardır. Çünki Batılı skolastiklerden bazıları, *Endülüs*'teki medreseler'e (:üniversiteler'e) gelerek tahsil görmekteydi. Meselâ *Albertus Magnus* (1200-1280), bunlardan biriydi. Onun öğrencisi *Aquinolu Thomasso* (öl. 1274)'nun eserlerinde, İslâm filozoflarının görüşleri ve sözleri, buradan kaynaklanmaktaydı.

111** Kâtip Çelebi, *aynı eser*, 2/1862; ayr. N. Keklik, *İslâm Mantık Tarihi*, s. 14 vd. ayr. N. Keklik, *Felsefe*, (İst. 1978), s. 303-304.

I — A[10]

Filozoflar arasında karşılıklı etkiler ve Türk-İslâm Felsefesinin Avrupaya tesirleri

Felsefî düşüncelerin târihinde hemen hiç bir filozofun, daha önceki filozoflardan (—az veyâ çok—) esinlenmeyen bir sistem yâhut tamâmen orijinal ve kendine özgü bir görüş ortaya atmadığını, sâdece bu *esinlenmeler* ışığında felsefe problemlerine dâir bâzı *şahsî yorumlar ve görüşler* ileri sürdüklerini kısaca belirtmiştik. (Bkz. s. 32). Bu bir gerçektir çünkü, düşünce târihinin en eski filozofları (:İlkçağ filozofları), bir başlangıç olarak kabûl edilemez. Zirâ onlar da kendilerinden önceki filozoflardan ve kültür çevrelerinden etkilenmişlerdir.

a) *İlkçağ filozoflarının beslendiği kaynaklar*

İlkçağ filozofu *Thales* (Tales: 624-546), çok eski bir medeniyetin yuvası olan *Mısır*'da bulunmuş ve bâzı felsefî görüşlerini, ayrıca *geometri* hakkındaki ilk bilgilerini oradan edinmiştir.

Pythagoras (570-494?) adındaki ünlü filozofun da gençlik yılları buna benzemektedir. Nitekim o da *Mısır*'da ve *Mezopotamya*'da uzun süre eğitim ve öğretim görmüştü. Üstelik *Pytha-Goras* kelimesinin ilk yarısı olan *Pytha* sözü ile *Budha* (563-479) ismi arasındaki imlâ ve telâffuz benzerliği ile görüşlerinin yakınlığı vs. gibi birçok sebeblerle, her ikisinin ayni kimseden ibâret olabileceği ve bu bakımdan da, *Pythagoras*'ın gerçek değil *efsânevî bir şahsiyet* olduğu üzerinde durulmuştur*.

---

* Bkz. A. Weber, *Felsefe Târihi* (terc. H. V. Eralp, İst. 1949), s. 21/dn. 2.

Platon (427-347)'da da eskilerin etkileri olmuştur. Nitekim geometrisini *Mısırlılar*'dan, astronomisini *Bâbilliler*'den ve birçok şeyleri *Asurlular*'dan almıştır. Tanrı inancını ise *Hz. Mûsa* (m.ö. XIII. asır)'nın *Tavrât*'ından öğrenmiştir. Meselâ eski *Yahudiler* şöyle duâ ederdi: —Ya Rabbi, beni kâfir değil *yahudi* olarak ve köle değil *hür* olarak ve kadın değil *erkek* olarak yarattığın için sana şükrederim. İşte buna benzeyen sözler, (—*Plütarkhos* ile *Laktantius*'a göre—) *Platon* tarafından şöylece tekrarlanıyordu: —Ya Rabbi, beni hayvan değil *insan* olarak ve kadın değil *erkek* olarak ve başka bir milletten değil fakat *Grek* olarak yarattığın için sana şükrediyorum. (bkz. Schopenhauer, *The World as Will and Idea,* 2/98-99; ayr. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği,* 74-75). Bu sözler, *Tales*'e de izâfe edilmektedir. (Bkz. *Laertius,* 1/55).

Düşünce târihin en büyük ve en etkili filozoflarından sayılan *Aristoteles* (384-322)'in birçok ilimler (msl. Mantık, Metafizik, Psikoloji, Siyâset ve ayrıca pozitif ilimler) konusunda eserler yazdığını hatırlayacak olursak, bir tek kimsenin bunca değişik konularda nasıl yazabildiğini düşünmemek kâbil değildir. Târihçiler sâyesinde öğreniyoruz ki *Aristoteles,* meşhur *Makedonya Kralı İskender* (öl. m. ö. 322)'in hocasıydı. *Anadolu* ve *Mısır* üzerinden *İran, Afganistan* ve *Hindistan*'a kadar uzayacak geniş bir askerî fütûhata çıkan *İskender,* berâberinde bâzı ilim adamlarını da götürmüştü. Her ülkedeki *ilmî ve felsefî çalışmalar,* bu ilim heyetleri tarafından tesbît edilerek, sonradan Makedonya'ya getirilmişti. İhtimâl ki *Aristoteles,* çeşitli konularda kaleme aldığı eserleri için, *Doğu*'dan getirilen bu malzemeye dayanmıştı.

Yeniplatonculuk (Neoplatonizm) denilen felsefe akımının başkanı olan *Plotinus* (m. s. 204-270) dahî, çocukluk ve gençlik yıllarını *Mısır*'da geçirmiş, sonra impara-

tor *Gordian* ile birlikte, askerî nitelikteki Doğu seferine katılmıştı: Bu sâyede Doğu düşüncesini öğrenmek ve incelemek istiyordu.

Anlaşılıyor ki en eski filozoflar, İlkçağ filozofları değildir, çünkü onlar da kendilerinden önceki filozoflardan ve kültür çevrelerinden muhtelif etkiler almışlardır. Hattâ bâzı Avrupalı felsefe tarihçileri, meselâ *Roeth* (Röt) ve *Gladish* (Gladiş) gibiler, İlkçağ filozoflarının daha önceki akımlar ve filozoflardan hangilerinden etkilendiklerine dâir eserler yazmışlardır[112].

b) *İlkçağ filozoflarının kendi aralarındaki etkileşmeler*

İlkçağ felsefesinde de bu nevi etkiler ve ilişkiler'e dâir örnekler vardır. Meselâ *Thales* (Tales: m. ö. 624-546)'in öncülük ettiği *Miletus Okulu*, ayni zamanda *Fizikçiler* adıyla anılan üç tâne filozoftan meydana gelmiştir. Bunların üçü de *fizik* (tabîat) üzerine felsefe yapmışlar ve *Tales*'ten etkilenmişlerdir.

İlkçağ felsefesinde *Heracleitos* (Herakleytos: m. ö. 544-484) diyordu ki: Kâinâtta *her şey, âdeta bir nehir gibi akıyor*, yâni kâinatta dâimî (kesintisiz) bir değişme (= *hareket*) vardır. Onunla akran olan *Parmenides* (öl. m. 540-470) ise, bunun tam tersini iddiâ ediyordu. Çünkü ona (ve temsîl ettiği *Elea Okulu*'na) göre, kâinâtta *hiçbir şey hareket etmez* (değişmez) fakat insan, bir duyu yanılması olarak, varlıkta *hareket* (= değişme = oluş = *tekevvün*) bulunduğunu zanneder. Demek ki bâzen belli bir *tez*'e karşı *antitez* ortaya koymak sûretiyle, filozoflar arasında indirekt ilişkiler olabilmektedir.

---

112 Bkz. N. Keklik, *Felsefe*, s. 153-155; K. Vorlaender, *Felsefe Târihi* (terc. M. İzzet), 1/18.

İlkçağın en tipik *etkilenme* (ilişki) modeli ise, *Sokrates* (m. ö. 469-399) ile sâdık öğrencisi *Platon* (Eflâtun: m. ö. 427-347) arasında görülmektedir. Öyle ki, *Sokrates* olmasaydı, *Platon* ortaya çıkmazdı demek kâbildir.

Ayni şekilde *Platon* (427-347) ile sâdık öğrencisi *Aristoteles* (384-322) arasında da, (hoca ve talebe olarak), yirmi yıllık bir bilgi (felsefe) ilişkisi olmuştur. Fakat bu *ilişki*'nin sonuçları, *anti - these* (karşı görüş) olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü *Platon*'a göre *hakîkat*, ancak *idealar*'dan (küllî kavramlar'dan) ibârettir. Fakat öğrencisi *Aristoteles*, bu görüşü sonradan redd etmiş ve *realite*' nin ancak (maddî olan) *ferdî varlıklar*'da (*eşhâs*'ta) bulunduğunu ileri sürmüştür. Ona göre *idealar* (küllî kavramlar), meselâ *insanlık* kavramı, *tek insan*'ların bir arada *tasavvur* edilmesinden hâsıl olan bir *fikir* (= *idea*)'dır.

İlkçağ felsefesinde, bu konuda başka örneklerden biri de, *Sokrates* (469-337)'in etkili şahsiyeti etrafında teşekkül eden *Sokratik Okullar*'dır. Meselâ *Megara Okulu* ve bunun başkanı olan *Euclides* (Öklides: 480-430 civ.), ayrıca *Kynikler Okulu* (= Kelbiyûn) ve bunun başkanı sayılan *Antisthenes* (445-365) ve *Kyrenea Okulu* ile onun başkanı olan *Aristippus* (m. ö. 435-356), hep birlikte, *Sokrates*'in öğrencileriydi. Hepsi de *Sokrates*'in çok önem verdiği *ahlâk* konusunu işlemişlerdi. İşte bu misaller de, filozoflar arasında *direkt ilişki*'leri göstermektedir.

Platon'un fikirleri ise, asırlarca sonra *Yeniplatonculuk* (Neoplatonism) adıyla, dînî bir hüviyete bürünerek, tekrar ortaya çıkmıştır ki, onun da lideri *Plotinus* (mîlâdî (204-270) adını taşımaktadır. *Direkt ilişki* teşkîl eden bu iki ekolün isimleri ve başkanlarının adları arasındaki benzerlik de, dikkat çeken bir husustur.

İlkçağda *Demokritos* (m. ö. 460-360 civ.) tarafından temsil edilen *Abdera Okulu* veyâ diğer ismiyle *Atomizm*

(Atom felsefesi), daha sonra *Epikuros* (m. ö. 345-270) tarafından yeniden ele alınmış ve *materialist* bir felsefe olarak geliştirilmiştir. Görüldüğü üzere bu da filozoflar arasındaki direkt ilişkiler için bir başka misâldir.

c) *Yeniçağ Avrupa filozoflarının birbirlerini etkilemeleri*

Yeniçağ Avrupa felsefesi'ne gelince: Onda da, eski ve yeni *filozoflar arasında ilişkiler* göze çarpmaktadır. Nitekim biraz önce ismi geçen *Demokritos*'un *materialist atomculuk*'undan esinlenen *Epikuros'un materializmi* bu sefer de Fransız filozofu *Pierre Gassend* (Piyer Gassan: 1592-1655; veyâ daha yaygın ismiyle *Gassendi*) tarafından tekrar ele alınıp, *materialist felsefe* olarak canlandırılmak istenmişti. Fakat unutmamalı ki *Gassendi* bir *papaz*'dır ve dînî inançlarını, bütün hayâtı boyunca korumayı başarmıştır.

Nasıl ki *Descartes* (Dekart: 1590-1650), kendinden önceki filozoflardan *ilhâm* almışsa, daha sonra gelen bâzı filozoflar da ondan etkilenmiştir ki bunlara *Les Cartesiens* (Le-Kartezyen = *Dekartçılar*) adı verilmektedir: *Malebranche* (Malbranş: 1638-1715), *Spinoza* (1632-1677) ve *Leibniz* (Laybnits: 1646-1716) gibi filozoflar, *Dekartçılar* (Les Cartesiens) olarak adlandırılmaktadır. Burada da görülüyor ki, filozoflar arasında Yeniçağda, *direkt ilişkiler* ve fikir alışverişleri, (—aralarında bâzı görüş ayrılıkları bulunmakla berâber—) dâimâ olagelmiş ve bu sebeble filozoflar, âdetâ bir *zincirin halkaları gibi,* birbirlerine bağlı kalmışlardır.

Bruno'dan bahsederken görüldüğü üzere, onun *Pantheist* görüşüne, *Spinoza'da; monadlar* teorisine de *Leibniz*'de rastlamaktayız. Şu halde *Leibniz,* metod bakımından

Descartes'a dayandığı gibi, *monadlar* teorisinde *Bruno*'dan hareket etmektedir.

Ayrıca *İmmanuel Kant* (1724 - 1804), *Leibniz*'in felsefesini, *Christian Wolf* (Kristian Volf: 1679 - 1754) tarafından yorumlandığı şekliyle okumuştur. *Kant*, diğer taraftan *Hume* (Hyûm: 1711 - 1766) sâyesinde, *doğmatik uykular*'ından *uyandırıldığını* söylemiştir*. Sonra, *Kant*'ın kendisi, de yeni bir çığırın sembolü olmuş ve *Fichte* (Fihte: 1762-1814), *Schelling* (Şeling: 1775-1854) ve *Hegel* (1770-1831) gibi filozoflar, *KantSonrası* (Post-Kantien) *idealizm* çerçevesinde tanınmışlardır.

Schopenhauer (Şopınhâvır: 1788 - 1860) dahî, *Kant*' tan esinlenmiştir. *Kant*'ın *fenomen* ve *numen* ismi altında yaptığı varlık ayrımında, insanın ancak *fenomenler âlemi*' ni bilmek kudretinde bulunduğunu fakat «nesnelerin gerçek mâhiyeti» sayılan *numenler âlemi*'ni, *insan aklı*'nın bilmesine imkân olmadığını söylemekteydi[113] *Schopenhâuer*, bahis konusu «*numen*»'in «*irâde*»'den (:var olmak, yaşamak, hayatını devam etirmek *irâde*'sinden) ibâret olduğunu ileri sürmekteydi. Görüldüğü üzere *Schopenhauer*, belli yönlerden *Kant felsefesi*'yle ilişkiler kurmuştur*XX

Darwin (1809-1882) tarafından geliştirilen ve *Darwinizm* denilen nazariyenin de öncüleri vardı. (bkz. s. 134-

---

* Bkz. Kant, *Prologomena* (nşr. Dr. A. Buchenau ve Dr. E. Cassirer; Berlin, 1922), s. 8.

113 Türk-İslâm felsefesinde de, *zevâhir âlemi* (âlem el-zevâhir) deyimi, «*görüşler dünyası*» manasına gelmektedir ki, *fenomenler âlemi* deyiminin tam karşılığıdır. (Akıl tarafından bilinen varlık sâhası budur). Ayrıca, *şe'niyet âlemi* (gerçeklik dünyası) denildiği zaman, *Kant*'taki *numenler âlemi* anlaşılmaktaydı. (*Akıl* tarafından bilinemez olan varlık sahası budur). Ona *hakâik el-eşyâ* (nesnelerin gerçekleri) ismi de verilmekteydi.

XX* *Schopenhauer* ayrıca *Platon*'dan ve *Hind felsefesi*'nden de etkilendiğini söylemektedir.

136). Demek ki *Darwin*'in bu teoride kesinlikle *mûcid* olduğunu söylemek kâbil değildir.

d) *Türk-İslâm filozoflarının birbirlerini etkilemeleri*

Türk-İslâm Felsefesi bünyesindeki *ekoller* arasındaki ilişkilere gelince: *Meşşâiler* denilen akım, *El-Kindî* (öl. m. 873) ?) tarafından başlatılmıştır. Ana çizgileri onun tarafından ortaya konulan bu okulda *Ahmed el-Serahsî* (öl. m. 899); doğrudan doğruya *Kindî*'den etkilenmiş ve onun öğrencisi olarak ortaya çıkmış *Türkistanlı* bir filozoftur. Ondan sonra da, yine bir Türkistanlı filozof olan *Fârâbî* (870-950), ayni okula mensuptur. Daha sonra *Fârâbî*'nin etkisinde kalan ve özellikle *ahlâk* düşüncesine eğilen *İbn Miskeveyh* (öl. m. 1030) ve yine *Türk* filozoflarından olan *İbn Sînâ* (980-1037), ayrıca Endülüslü filozoflar: *İbn Bâcce* (ölm. - 1138) ile *İbn Rüşd* (1126-1198), dâimâ bu *ekol* (akım) çerçevesinde düşünceler ileri sürmüşlerdir.

Gazzâlî (1058-1111), Türk - İslâm Felsefesi tarihinde bir dönüm noktası olmuştur. Onun devrinde *Bâtınîler* siyâsi huzuru bozmaktaydı ve *Gazzâlî*, bir yandan onlarla mücadele ederken, diğer yandan da, İslam toplumunda (—avam tabakasına kadar inen—) *felsefe hareketleri*'ne bir çekidüzen vermek istemişti. Bu sebeple, *Fârâbî* (870-950) ile *İbn Sinâ* (980-1037)'nın şahsında *Aristo* (m.ö. 384-322)'nun bâzı *metafizik* (!) düşüncelerine hûcûm ettiği için, (Avrupalı oriantalistlerden kaynaklanan bir görüşe nazaran) *felsefe*'ye ket vurduğu zannedilmiştir. Bu görüş, elbette ki yanlıştır çünki ondan hemen sonra *İbn Bâcce* (öl. 1138), *İbn Tufeyl* (öl. 1186), *Sûhreverdî* (öl. 1191), *Ebul-Berekât Bağdâdî* (öl. 1196), *İbn Rüşd* (öl. 1198), *Fahredîn Râzî* (öl. 1209), *Abdüllatif Bağdâdî* (öl. 1231), *İbnül-Arabî* (öl. 1240), *İbn Seb'in* (öl. 1269), *Mevlânâ*

(öl. 1273), *Sadreddin Konevî* (öl. 1274), ve *Nasireddin Tûsî* (öl. 1274) gibi ünlü düşünürler yetişir miydi?

İşrâkiyûn (İşrâkîler) adıyla bilinen akımda ise, (yukarda ismi geçen *Meşşâîler*'e karşı) bir *eleştiri* (tenkid) göze çarpmaktadır. Çünkü birinciler, özellikle *rasyonalist* (akılcı) idiler; *mantık* ve *pozitif ilimler* üzerine dayanmaktaydılar. *İşrâkîler* ve onların liderî olan Türk filozofu *Şihâbeddin Sühreverdî el-Maktûl* (1155-1191) ise, *sezgi* mânâsına gelen *intuition* (entüisyon)'a ağırlık veriyor ve *Meşşâîler*'in aristoculuğuna karşı, ağır *tenkitler* ileri sürüyordu. Bu sûretle *Meşşâî* felsefesindeki bâzı *tez*'lerin, *İşrâkîler* tarafından *antitez*'ler halinde ileri sürülmesine sebeb oluyordu. Demek ki filozoflar arasında, bu türden bir *ilişki (tez* ve *antitez* şeklinde bağlantı) olabilmektedir.

İslâm dünyâsında ortaya çıkan *Bağımsız Filozoflar* akımından *İbn el-Arabî* (1165-1240), —arasıra *tenkîd* etmekle beraber—, *Gazzâlî* (1058-1111)'nin *İhyâ*'sından ve diğer eserlerinden birçok vesilelerle fikirler almaktadır ki, bu da *direkt ilişki* örneğidir.

Türk düşünürlerinden *Sadreddin Konevî* (1210-1274) ile *Mevlânâ* (1207-1273) üzerinde dahî, *Gazzâlî*'nin etkileri görülmektedir. Özellikle *İbn'ül-Arabî*'nin, bir yandan *Sadreddin Konevî*, diğer yandan da bir *Türk* filozofu olan *Azîzeddin Nesefî* (öl. m. 1282) üzerinde etkisi olmuştur.

e) *Türk-İslâm Felsefesinin Avrupaya etkileri*

Filozoflar ve felsefe akımları arasında (—etkileme ve etkilenme bakımlarından—) mevcût olan ilişkilere dâir misâlleri çoğaltmak yerine, şimdi de Türk ve diğer İslâm milletlerinden yetişen filozofların, Avrupalı filozoflara olan etkilerinden kısaca bahsetmemiz uygun olacaktır

(Buna dâir *bibliografya* biraz sonra verilecektir). Burada sâdece birkaç müşâhede üzerinde durmak yetecektir.

Yapılan araştırmalar göstermektedir ki Türk - İslâm filozofları, Ortaçağ Hristiyan filozoflarını ve onların kanalıyla *Yeniçağ filozofları*'nı etkilemiştir. *İspanya, Sicilya* ve *İtalya*, daha sonraları da *Fransa* gibi ülkelerde kurulan *tercüme büroları*, İslâm filozoflarının ilmî ve felsefî eserlerini *Lâtinceye tercüme* etmekteydi. Bu sebeble hemen bütün müslüman bilginler ile filozofların eserleri ve düşünceleri Avrupalılar tarafından öğrenildiği gibi, filozoflarımızın da isimleri *lâtinceleştirilmiş* olarak yazılıp okunmaktaydı. Meselâ *El-Kindî* adındaki filozofumuza *Alkendus* veyâ *Alkindius* denilmekteydi. Ayni şekilde *Fârâbî*'nin ismi de *Alfarabius* olarak yazılıp okunuyordu. *İbn Sînâ*'nın adı, *Avicenna* şekline girmişti. *Avicennism* denildiği zaman *İbn Sînâ Taraftarlığı* (veyâ felsefesi) anlaşılıyordu. *İbn Rüşd*'ün ismi de *Averroes* şeklinde yazılıyordu*. *İbn Zühr*'ün adı *Aven Zohar* olarak; *İbn Yunus*' un ismi *Ben Jonis* şeklinde, *Bettânî*'ninki ise *Albatagnus* olarak zikrediliyordu. (Bu konuda birçok misâller daha vardır). Ayrıca *İbn el-Arâbî*'nin meşhur eseri *El-Futûhât*'ın bâzı kısımlarından *Dante* (1265-1321), çok ün kazanmış olan *Divina Comedia* (İlâhî Komedi) adlı eserini yazarken faydalanmıştır. Endülüslü İslâm filozoflarından *İbn Tufeyl*'in ismi *Abubacer* olarak biliniyordu. Onun *Hayy ibn Yakzân* isimli felsefî romanı, *Francis Bacon* (Frensis Beykın: 1561-1626)'ın *Nova Atlantis* (Yeni Atlantis) adlı *ütopia*'sına etki yapmış, diğer yandan da (—çeşitli yazarlara göre—) *Daniel De Foe* (1660-1731)' nun *Robinson Cruzoe* adlı romanındaki tasvirleri andıran bir mâcerâyı dile getirmiştir. Çünkü *İbn Tufeyl*'in eseri,

---

* Msl. *Malebranche* (öl. 1715), *İbn Rüşd* (öl. 1198)'ten bir aktarma yapıyor. Bkz. *Hakikatın Araştırılması*, 2/148.

daha milâdî 14'üncü asırda *Moise de Narbonne* (Moiz Dö-Narbon) tarafından önce *İbranca'*ya (Yahudi diline) tercüme edilmiş, sonra da 15'nci asırda *Pico della Mirandola* (Piko dellâ Mirandolâ), bahis konusu *ibranca tercüme'*yi *Lâtinceye tercüme* etmiştir. Bu sûretle *Ebû Bekir ibn Tufeyl'*in ismi, daha çok *künye'*siyle *(Ebû Bekir* künyesi ile) meşhur olmuş ve ona *Abubacer* denilmiştir. (ayr. bkz. br. s. 104-105 ve ayr. s. 174-175).

f) *İbrâhîm ibn Edhem'in menkıbesi ve G. Flaubert*

Bütün bunlara ilâve olarak, şimdiye kadar pek farkına varılmayan bir noktanın daha belirtilmesi gereklidir: Daha önceki sayfalarda, hakkında kısa bilgi verdiğimiz Horasanlı (Belh'li) *İbrâhîm ibn Edhem* (? - 783)'in hayat hikâyesi ile Fransız romancılarından *Gustave Flaubert* (Güstav Flôber: 1821-1888)'in bir hikâyesi arasında, dikkati çeken bir benzerlik vardır. Kısa bir karşılaştırma yapacak olursak: Kaynaklarımıza göre *Belh'*li (Horasanlı) hükümdarlardan birinin oğlu olan *İbrâhîm,* asîl bir âileye mensuptu ve bir *prens* idi. *G. Flaubert'*in hikâye kahrâmânı olan *Julien* (Jülyen) dahî bir *prens* olarak tanıtılmaktadır. Bu bakımdan *İbrâhîm* ile *Julien'*in hayat mâcerâları birbirine çok benzemektedir. Sonra her ikisi de daha çocukluk ve gençlik yıllarından itibâren *at sporları* ile *avcılık* üzerinde eğitilmiş kimseler olarak tanıtılmaktadır. Buna ilâve olarak önemli müşterek noktalardan biri de, her ikisinin de, bir *vicdan sesi* sebebiyle *avcılık'*tan vaz geçmeleridir. Nitekim sâdece zevk için mâsum hayvanları öldürmek yüzünden *İbrâhîm* (İbn Edhem), günlerden birinde *hâtif'*ten *(gâib'*ten) bir *ses duymuştu.* Bu ses diyordu ki: —*Ey İbrâhîm, sen bunun için mi yaratıldın* (dünyâya geldin) ? *Senin işin bu mudur?* İşte, nereden (—şüphesiz ki *vicdân'*ından—) geldiğini anlayamadığı bu

ses üzerine *İbrâhîm*, avcılığa *tövbe* etmiş ve zengin âile ocağını terk ederek gurbete çıkmıştır. Ayni şekilde *Jülien* dahî, *avcılık* meraklısıydı: önüne gelen her hayvanı zevk için öldürüp bırakıyordu. Birgün böyle bir vahşî avcılık sırasında karşılaştığı bütün hayvanları öldürdükten sonra, kocaman bir *ceylân*'ı yaralamıştı. Zavallı *ceylân*, bir ân için dönerek *Julien*'e gözlerini dikmiş ve: —*Mel'ûn, bir gün kendi babanı ve anneni de öldüreceksin* demiş ve bu sözleri *üç defâ* tekrarlamıştı. İmdi *Julien*'in muhâtab olduğu bu sesin bir *vicdân sesi* olduğunda şüphe yoktur. (Enteresan olan nokta şudur ki, gerek *İbrâhîm*'e ve gerekse *Julien*'e vâki olan bu hitâb, *üç defâ* tekrarlanmıştı.) Bunun üzerine *Julien* de, (—tıpkı *İbrâhîm* gibi—) avcılığa *tövbe* ediyor ve zengin âile ocağını terkederek gurbete düşüyor, diyar diyar dolaşıyor. *İbrâhîm ibn Edhem* ve *Julien*, ayni şekilde *iyilik sever* insan olarak hayatlarını devam ettiriyorlar. Nitekim İslâm sûfisi, *Belh*'ten ayrıldıktan sonra *Irâk, Sûrîye, Güney Anadolu (Tarsus), Filistin, Mısır, Hicaz* gibi çeşitli ülkelerde, *işçi* olarak ve alınteriyle çalışıyor, *helâl lokma* yiyerek geçiniyordu. Aldığı ücretin pek az bir kısmını kendine ayırıyor, geri kalanlarını da arkadaşlarına ve ihtiyaç sahiplerine bağışlıyordu. Hikâyeye göre *Julien* de onun gibi yapıyordu: Azgın suları olan bir *nehir* kenarına yerleşiyor ve bir *sal* yaparak, karşıya geçmek isteyenlere (—ücretsiz olarak—) yardım ediyordu. (Görüldüğü üzere her iki mâcerânın buraya kadar olan kısmında, hayret uyandıracak ölçüde benzerlikler ve ayniyetler mevcuttur.) Bundan sonraki kısımda ise, daha enteresan bir benzerlik mevcuttur. Çünkü her ikisi de en yüksek *ilâhî mertebe*'ye ulaşıyor: *İbrâhîm ibn Edhem, Bizans*'a karşı yapılan bir *deniz savaşında şehîd* oluyor (—ki bu, İslâm inançlarına göre bir insanın ulaşabileceği en yüksek mertebedir—), ayni şekilde *Julien* dahî göklere yükselerek *saint* (sen) denilen

azîz'lik (velîlik) mertebesine ulaşıyor. Çünkü fırtınalı bir gece de, barakasının kapısı çalınıyor ve *Julien,* kapıyı açtığında çıplak bir *cüzzam* hastasıyla karşılaşıyor. *Cüzzamlı adam* üşümektedir ve karnı açtır. *Julien* onu kollarıyla sarıyor, ısıtmağa çalışıyor fakat her ikisi de birlikte göklere doğru yükselmeğe başlıyor ve *Julien,* bu sûretle *azîz* (kutsal kişi; = *ermiş*) oluyor. (—Tıpkı *İbrâhîm*'in *şehîd* olup, ölümsüzleşmesi gibi—). İşte bu İslâm sûfîsinin hayat mâcerâsı, 1000 yıl sonra, (—çok garip ve düşündürücü bir benzerlikle—), *Gustave Flaubert*'in meşhur bir hikâyesi olan *La Legende de Saint Julien l'Hospitalier* (La Lejand Dö Sen Jülyen Lospitalye = *Konuk sever Azîz Jülyen'in Efsânesi)* adı altında tekrar karşımıza çıkıyor[114].

g) *İbn Tufeyl'in Batıya etkisi*

Daha önce, muhtelif oriantalistler tarafından tesbit edilen önemli benzerliklerden biri de, Endülüs'lü filozoflarımızdan *İbn Tufeyl* (öl. 1186)'in, *felsefî roman* niteliğindeki *Hayy ibn Yazkân* adlı eseri ile; İngiliz ediplerinden *Daniel Defoe* (1660-1731)'nun, pek tanınmış olan *Robinson Crusoe* adlı eseri arasındaki benzerliktir. Nitekim, *İbn Tufeyl*'in roman kahramanı, *kundak çocuğu* olarak, ıssız bir *ada*'ya terk edilmiş ve bazı dost hayvanların yardımıyla büyüyüp tabiatı tanımağa başlamıştı. *Daniel Defoe*'nun eserindeki roman kahramanı ise, bir *yetişkin olarak,* ıssız bir *ada*'ya sürüklenmiş ve kendi başına *idâme-i hayât* (survival) mücadelesi vermiştir. Fakat, bundan daha önemli olan nokta, *İbn Tufeyl* (öl. 1138) ile *Spminoza* (öl. 1677) arasında kurulan bağlantıdır.

---

114 Daha teferruatlı bir mukayese için bkz. N. Keklik, *Türk-İslâm Filozoflarının Avrupa Kültürüne Etkileri* (Felsefe Arkivi, Sayı 24/s. 11-17).

Hayy ibn Yakzân adlı eserin (—arapça metni ile birlikte—) fransızca tercümesini yayınlayan *Leon Gauthier*, bu tercümeye eklediği giriş sayfalarında ifade eder ki, *Hayy ibn Yakzân* adlı bu eser, (16'ncı asrın sonlarında), *Edward Pocoсke* tarafından *Lâtinceye tercüme* edilmişti. İşte bu lâtince tercüme, *Het Leeven van-Hai Ebn Yokdhan* (Hayy ibn Yakzân'ın Hayâtı) ismiyle, Hollanda lisanına çevrilmişti. (*Amsterdam*, 1672). Mezkûr tercümenin üzerinde herhangi bir *mütercim ismi* konulmuş değildi. Fakat ayni *tercüme*, ikinci defa (*Rotterdam*, 1701) yayınlanınca tercümenin üzerinde, (—mütercim ismi olarak—) *S.D.B.* harflerinin konulduğu görülmüştü. Bahis konusu S.D.B. harfleri neydi? Bu mesele uzun müddet bir bilmece olarak kalmıştı. Fakat, bir Hollandalı araştırmacı olan *W. Meijer*, 1920 senesinde, (—Hollanda lisanıyla—) yayınladığı *Spinoza sisteminin, İslâm Felsefesiyle Uygunluğu* adlı makalesinde, *Spinoza*'nın eserlerinden bir tanesinin, *Hayy ibn Yakzân*'ın Hollandaca tercümesiyle birlikte ciltlenmiş bulunduğunu haber vermekteydi. *W. Meijer*, bu durumu, *Spinoza* üzerinde çalışan ve *Der junge Spinoza* (*Spinoza'nın Gençliği*) adlı eserin (2 éd. Münster, 1933) yazarı *Stanislaus von Borkowski*'ye de bildirmişti. Bu zat, mezkûr eserinde gösteriyordu ki *Spinoza* daha gençliğinden itibâren *Descartes* sisteminden uzaklaşmaktaydı ve *İslâm felsefesi*'yle karışmış olan bir *Yahudi felsefesi* temeli üzerine oturtmak suretiyle, kendi felsefî - dînî sistemini kurmak istiyordu. *W. Meijer* tarafından işaret edilen bu olay, *Borkowski*'yi şöyle düşünmeğe sevk etmişti : *Spinoza* sisteminin, *İslâm felsefesi*'yle bağlantı kurması herhalde böyle olmuştur diyordu. *W. Meijer*, bundan başka, *K. O. Meinsma* tarafından (Hollanda diliyle) yapılan *Spinoza en zijn kring* (Spinoza ve Çevresi) adlı eserinde, (S. Gravenzande, 1896) diyordu ki, *Spinoza*, samimî dostlarından biri olan

John Bouwmeester'den, *Hayy ibn Yakzân*'ı (Hollanda lisanına) tercüme etmesini istemişti. İşte bu tercüme, *Spinoza*'nın (ö. 1677) eserlerini yayınlamış olan *Jan Rieuvertsz* tarafından 1672 senesinde neşredilmişti. Ayni *tercüme*, ikinci defa olarak *Willem Lansveld* tarafından yayınlandığında, bu tercümenin üzerinde, *mütercim ismi* olarak, S. D. B. harflerinin konulduğu görülmekteydi. İmdi, *W. Meijer*'e göre, şayet bu harfler, (yani S.D.B.) *soldan sağa* okunacak olursa, B.D.S. hâlini alacaktır ki bu da, *Benedict De Spinoza*'nın isminin baş harflerinden ibârettir[114*].

h) *Gazzâlî ve Yeniçağ filozofları*

Bu gibi paralel unsurların bir tesâdüfe bağlanması elbette ki mümkün değildir*. Özellikle *Gazzâlî* (1058-1111)'den şimdi aktaracağımız bâzı cümlelerin Avrupalı Yeniçağ filozoflarının eserlerinde rastlanmasına da bir tesâdüf gözüyle bakmamıza imkân yoktur. Meselâ :

Gazzâlî (1058-1111) diyor ki :	*Leibniz* (1646-1716) diyor ki :
— *Bu olan'dan (: kâinat'tan) daha güzeli (: mükemmeli) mümkün dedeğildir*[115].	— *Mümkün olan âlemlerin en mükemmelinde, her şey en iyi şekildedir*[116].

114* *Hayy Ben yakdhan, roman philosophique d'Ibn Thofail*, texte arabe... et traduction française, 2e, ed. par Leon Gauthier, Beiruth, 1936), İntrod. XXX-XXXXI.

* Meselâ *J. Locke* (1632-1704) öndört yaşındayken girdiği *Westminster Koleji*'nde *lâtince* ve *grekçe*'nin yanısıra, birâz da *arapça* ve *ibranca* okumuştur. Bkz. Palhories, *Grands Philosophes*, s. 281; ayr. bkz. br. s. 48.

115 Arapça olarak : *Leyse fil-imkân, ebdaa mimmâ kân*, Gazzâlî'nin bu görüşü, *İbn'ül-Arabî* (1165-1240) tarafından da

Başka bir tipik misâl daha verecek olursak, *Gazzâlî* (öl. 1111)'nin bir düşüncesine, *Hobbes* (öl. 1679) ile *Hume* (öl. 1776)'un eserlerinde rastlamaktayız. Nitekim :

Gazzâlî (1058-1111) diyor- ki :

— ... *hayâl* (kuvvetin)*'de bir insan sûreti* (: imajı) *meydana gelince, onu ikiye ayırabilir, sonra belki de, yarım-insan* (*sûreti*) *tasavvur edebilir; Sonra da belki yarım-insan sûretine, bir yarım-at sûretini birleştirip, yarı insan, yarı at sûreti terkib eder, ve belki de uçan insan... dahî tasavvur edebiliriz...*»[117]

Hobbes (öl. 1679) diyor ki :

— «... *Tıpkı, daha önce görülmüş olan bir insan veyâ bir at tasavvur edildiği zaman, bu bir basit tasavvur'dur. Diğeri ise bileşik'tir. Tıpkı bir zamanda görülmüş olan bir insan ile,*

Hume (1711-1776) diyor ki :

— «... *Biz kendi tasarlamalar* (tasavvurlar)' *ımızda, bir adamın başı ile bir at'ın gövdesini birleştirebiliriz. Fakat bu çeşit bir mahlûkun, her hangi bir zamanda mevcut olmuş olduğu-*

---

benimsenerek tekrarlanmaktadır. Msl. Bkz. *Futûhât,* 1/289; ayr. 1/577; ayr. 2/384; ayr. 2/439; ayr. 3/12 = Bu metinlerin tercümeleri için bkz. N. Keklik, *İbn'ül-Arabî'nin Eserleri,* II/A; s. 216 (= XXIV4).

116 Orjinal ifâdesiyle : *Le tout est pour le mieux, dans le meilleur des mondes possibles.* Bkz. A. Weber, *Felsefe Târihi,* s. 210.

117 Gazzâlî, *Mihekk el-nazar,* s. 20.

başka bir zamandaki at ('tasavvurun)'dan zihnimizde bir centaur (ejderhâ) tasavvur etmemiz gibi...»[118]

na inanmak elimizden gelmez...»[119]

Gazzâlî (1058-1111) diyor ki :

Köpek, bir kere odunla (: değnekle) *dövüldü mü, artık değneği her gördüğünde, hemen kaçar...»*[120]

Leibniz (1646-1716) diyor ki :

— *Meselâ köpekler, kendilerine bir değnek gösterildiği zaman, değneğin sebeb olduğu acıyı hatırlar (ve) bağırıp kaçarlar...*[121]

Hume (1711-1776) diyor ki :

— *Meselâ köpeğe kamçınızı kaldırıp onu tehdîd ettiğimizde, hayvanın acıdan korkması, evvelce geçirdiği tecrübe'den dolayı değil midir?*[122]

i) *Descartes'tan önceki cogito örnekleri*

Descartes (Dekart : 1596-1650)'ın pek meşhur olan *Cogito ergo sum* nazariyesinin ilk şekli, *Augustinus* (m. 354-430) tarafından, (—*düşünmek* kelimesi yerine *yanılmak* kelimesi kullanılarak—) ileri sürülmüştür :

118 Hobbes, *Leviathan*, s. 134.
119 Hume, *İnsan Zihni*, s. 71.
120 Gazzâlî, *Mişkât el-envâr*, s. 52.
121 Leibniz, *Monadoloji*, s. 8.
122 Hume, *İnsan Zihni*, s. 159.

*Yanılıyorsam, demek ki varım** şeklinde *Augustinus*'ta görülen *cogito*'nun, *Descartes* tarafından kullanıldığı iddiâ edilmektedir. Bu nazariyeye, *doute methodique* (dut-metodik = *sistemli şüphe*) adı verilmektedir. *Şüphecilik* (scéptisisme)'den hareket ettiği halde, burada *şüphecilik* yıkılmış olmaktadır. Herşeyden sonuna kadar *şüphe* etmek demek olan *scépticisme* (septisism = *şüphecilik*)'in köklerini, *Sofistler* (m.ö. V. asır)'de görmekteyiz. Fakat dogmatikleştirilen bir *septisizm, Pyrhon* (Piron: m.ö. 370-275) tarafından ortaya konmuştur. İslâm dünyasında da, bir *materialist* olarak bilinen *Sâlih ibn Abdülkuddûs* (m. IX. asır), *Kitâb el-şukûk* (Şüpheler Kitabı) adında bir eser yazmıştı. Kendisi bu eserde, şöyle diyordu : *Bu kitabı okuyan kimse, çevresindeki nesnelerin varlığından öylesine şüphe eder ki, kendi varlığından bile şüphe'ye düşer.* (Yâhut kendi varlığından şüphe içinde kalır). İşte bu nevî bir *şüphecilik*, ancak *Descartes* tarafından yıkılmıştır. Çünkü ona göre bir insan, her şeyin varlığından *şüphe* edebilir fakat *şüphe eden varlık* olarak kendi varlığından (= *şuûr*'undan) *şüphe edemez*. Çünkü *şüphe etmek*, bir nevî *düşünmek*'tir, yâni

---

* *Augustinus* (öl. m. 430)'un bu sözleri, *De Civitate Dei* adlı eserinde (Kitap XI/fasıl 26) bulunmaktadır. (bkz. St. Augustin, *La Cité de Dieu;* tr. par P. De Labriolle; *İntrod.* p. XVII). Buradaki ifâdelere göre *Descartes*, bundan haberdar bile değildi. Dostları onu bu husustan haberdar edince, *Augustinus*'un bu konudaki önceliğini kabûl etmiş fakat kendisinin bu önermeden (: *cogito*'dan) çıkardığı sonuca, *Augustinus*'un ulaşamadığını söylemişti. *Descartes*'ın *cogito*'su hkk. ayr. bkz.

— L. Blanchet, *Les Antécédents historiques du «Je Pense donc Je suis»*; Paris, 1920.

— G. Furlani, *Avicenna e il cogito ergo sum di Cartesio*, (İslamica, 1927; 3/53-72).

— G. Furlani, *Avicenna, Barhebreo, Cartesio*, (Riv. Studi Orient. 1934; 14/21-30).

şuur (conscience = konsians) hâlidir, *ben*'dir. İşte bu şekildeki bir *benlik*, Türk filozofu *İbn Sînâ* (980-1037) tarafından, *El-Şifâ* adlı eserinin *psikoloji* bahsinde, *el-insân el-tâir* (uçan insan) teorisiyle ortaya konulmuş olup, esâsında *cogito nazariyesi*'nden başkası değildir.

Ebû Hamîd el-*Gazzâlî* (1058-1111) dahî cogito nazariyesini ileri sürenlerden biri olmuştur. Nitekim, ünlü bir eserinde diyor ki :

«... (Bir insan), *gözünü kapayıp, kalıbını* (= bedenini), *gökleri, yerleri ve gözle görülebilen her şeyi unutsa dahi, kendi varlığı'nı zarûrî olarak bilir,... kendinden haberi olur...*»[123]

Muhyiddin İbn'ül-Arabî (1165-1240) de dahi bir *cogito* nazariyesi mevcuttur. Nitekim, bir eserinde diyor ki :

«... *İnkâr eden'in inkârı, bir mevcûd'un varlığına delildir. Demek ki inkâr eden* (= *bir inkâr eden olarak*) *vardır...*»[124]

Nihâyet, *Karl Vorlaender*'in ifâdesine göre, *Campanella* (1563-1639) şöyle diyordu :

«... *Kesin olarak bildiğim şey, mevcut olduğumdur...*»[125]

Bütün bu misâllerden anlaşılmalıdır ki, *cogito* nazariyesi, *Descartes*'ın şahsî icâdı olmayıp, kök bakımından çok daha eskilere kadar uzanmaktadır[126].

---

123 Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 18.
124 İbn'el-Arabî, *Bulga*, 124 b.
125 K. Vorlaender, *Felsefe Târihi*, 2/21.
126 N. Keklik, *Felsefe*, s. 258-259.
Bu konuda *Kuşeyrî* (öl. 1072) ve *Sühreverdî* (öl. 1191)'nin de *Cogito*'yu andıran sözleri için bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği*, s. 193 (frg. 24, 25, 26).

j) *Gazzâlî ve Descartes'ta maddî cevher tarifi için balmumu örneği*

Descartes'ın meşhur olan felsefî görüşlerinde, kendinden öncekilerin bıraktığı etkiler, sâdece bunlardan ibâret değildir. Nitekim onun, *Metafizik Düşünceler* adlı meşhur eserinde, *cevher* târifinde *metafor* olarak kullandığı *mum* (: *balmumu*) deyimi ve buna dayanarak ileri sürdüğü görüşler, hayret edilecek bir benzerlikle, *Descartes*'tan beş-altı-asır önceleri yaşamış olan *Gazzâlî* (1058-1111)'nin *Filozofların Maksadları* (Makâsıd el-felâsife) adlı eserinde de bulunmaktadır. Aralarında bir *mukâyese* yaparak, benzerlikleri görmek üzere, önce *Gazzâlî*'nin ifâdelerini aktaralım. Diyor ki :

«... *Cisim*'ın târifi konusunda : *uzun, geniş,* ve *derin* olduğu (yukarıda) söylenmişti... *Cisim,* fî'li (en acte) olarak: *en, boy* ve *derinlik* bulunduğundan değil fakat, bunları kabul etmesinden dolayı *cisim*'dir. (—Bunun doğruluğunun—) isbâtı şudur ki, şâyet bir *mum* alsak ve buna, bir karış *uzunluk,* iki parmak *en* ve bir parmak *derinlik* versek, bu yine de bir *cisim* (: maddî cevher)'dir, fakat bu boyutlar (derinlik, en, boy)'dan dolayı değil. Çünkü ayni *mum*'u, bu sefer *yuvarlak* yahut da başka bir şekle koysak, bu uzantı (*imtidâd* = şekil) ile, söz konusu *boy,* ortadan kalkar ve onların yerine, iki ayrı *imtidâd* (uzantı) meydana gelir ama *cisim* (maddî cevher) *oluş sûreti* aslâ (değişmez). Şu halde, *cisim*'de bulunan mikdarlar (: kemmiyetler), *cismiyet* (cisim oluş) zâtından (: mâhiyetinden) hâriç *arazlar* (: *ilintiler*)'dir...»[127]

---

127 Gazzâlî, *Makâsıd el-felâsife,* s. 84-85.

Şimdi de, ifâdeler arasında (—mânâ ve gâye bakımlarından—) ne dereceye kadar benzerlikler bulunduğunu gösterebilmek üzere, Yeniçağ Avrupa felsefesinin babası (kurucusu) olarak tanımlanan *Descartes* (1596-1650)'ın, (—*Metafizik Düşünceler* adlı eserinde mevcut olan—) şu ifâdelerine dikkat etmemiz kâfidir. Diyor ki :

«... Meselâ,... kovandan çıkarılan şu *balmumu* parçasını ele alalım : Henüz içinde bulunan *bal*'ın tatlığını kaybetmemiştir. Toplandığı çiçeklerin kokusundan onda birşey kalmıştır. Rengi, şekli, büyüklüğü görünüyor, katıdır, soğuktur, ona dokunuyorum, vurunca bir ses de veriyor. Kısaca bir cismi seçikçe tanıtmaya yarayan bütün şeyler onda vardır.

Fakat, konuştuğum şu anda, balmumu'nu ateşe yaklaştırıyorum. Tadı kaçıyor, kokusu gidiyor, rengi değişiyor, şekli kayboluyor, büyüklüğü artıyor, eriyor ve ısınıyor, ona dokunmak güçleşiyor, vurulsa da artık hiç bir ses vereceği yoktur. Bu değişmeden sonra, *aynı balmumu kalıyor mu?* Kaldığını kabûl etmek lâzımdır ve kimse bunu inkâr edemez. Şu halde bu *balmumu* parçasında, bu kadar seçiklikle bilinen ne idi? Şüphesiz ki *duyular* yoluyla edindiğim şeylerden hiç biri değildi. Zirâ tatma, koklama, görme, dokunma ve işitme ile öğrenilen şeylerin hepsi değişmiş bulunuyor ve bununla berâber, *aynı balmumu kalıyor*. Belki bildiğim, şimdi düşündüğüm şeydi : Yani *balmumu,* ne bu bal lezzeti, ne çiçeklerin bu hoşkokusu, ne bu aklık, ve ne de bu sesti; fakat yalnız biraz önce bana başka şekillerde görünen, yine başka bir şekilde kendini gösteren bir cisimdi. Lâkin onu bu şekilde kavradığım zaman, asıl neyi tahayyül ediyorum? Bu noktayı gözden geçirelim. Ve *balmumu*'na âit olmayan şeylerin hep-

sini uzaklaştıralım, geriye ne kalıyor. Şüphesiz ancak *uzamlı, imtidâd*'lı eğilip bükülen ve hareket eden bir şey kalıyor...... Bu *balmumu*'nun ne olduğunu muhayyile ile kavrayamıyorum bile. Onu ancak, müdrikem kavrıyor...»[128]

Bu iki metin (ve dolayısıyla, birinin ötekinden neler aldığı konusunda), *Gazzâlî* (1058-1111) ile *Descartes* (1596-1650) arasında uzun uzadıya *mukâyese* gereği olmayacak kadar apaçık bir benzerlik (—mânâ ve gâye benzerliği—) bulunduğu dikkatimizi çekmektedir. Kaldı ki *Gazzâlî*'nin *Makâsıd el-felasife* adlı eserinin daha 12 nci asırda *Lâtinceye tercüme* olunduğunu da hatırlatacak olursak *Descartes*'ın bu yönlerden *Gazzâlî*'den nasıl etkilendiğini anlamak kolaylaşır.

1) *Türk-İslâm filozoflarının Avrupa düşüncesine etkileri konusunda bâzı yeni araştırmalar*

Bu konudaki misalleri çoğaltmak, elbetteki *mukâyeseli felsefe* çalışmaları sayesinde mümkün olacaktır*. Zâten çeşitli ülkelerin *oriantalist*'leri, kendi düşünce ve kültürlerinin kaynağını tesbît etmek için, bu konuda muhtelif araştırmalar yapmışlardır. Nitekim rahmetli bilginlerimizden *İsmâil Hakkı İzmirli* (öl. 1946), Avrupalı oriantalistlerin kitaplarından aldığı notlara dayanarak küçük bir eser hazırlamıştır[129]. Burada, hangi İslâm filozoflarının, hangi avrupalı filozoflar üzerinde, ne ba-

---

128 Descartes, *Düşünceler*, s. 116-117-118.

* Bu konuda iki tane makâle yayınladık. Bkz.

— N. Keklik, *Türk-İslâm Filozoflarının Avrupa Kültürüne Etkileri* (Felsefe Arkivi Sayı 24; İst. 1984/s. 1-25).

— N. Keklik, *Türk-İslâm Filozoflarının Avrupa Kültürüne Etkileri Konusunda Yeni Örnekler* (Felsefe Arkivi, Sayı 26).

129 İsmail Hakkı İzmirli, *Mukâyese*, Ank. 1952.

kımlardan etki yaptıkları gösterilmektedir. Ayrıca *De Lacy O' Leary* (Dö-Lâsi Olöri) adlı oriantalistin, *İslâm Düşüncesi* adlı eserinin bir kısmı, *İslâm filozoflarının Lâtin Skolastisizmine Tesiri* başlığı altında bu konuya ayrılmıştır[130]. Rahmetli hocalarımızdan Ord. Prof. *Hilmi Ziyâ Ülken* (öl. 1974), *İslâm Felsefesi, Kaynakları ve Tesirleri* (İş Bankası Yayınları, 1967) adlı eserinde (s. 304-332)'ki önemli bir kısmı, *İslâm İlim ve Felsefesinin Batıya Tesiri* adı altında bu tür etkilere tahsîs etmiştir[131]. Avrupalı araştırıcılardan *Maurice Bouyges* (Moris Buyj), *Ortaçağda Lâtinler Tarafından Tanınan İslâm filozofları üzerine notlar*[132] adıyla, çeşitli makâleler yayınlamıştır. *M. Steinschneider* (Ştaynşnayder) adlı oriantalist de, *Mîlâdî 17. nci Asır Ortalarına Kadar Arapçadan Avrupa Dillerine Tercümeler*[133] isimli tedkikini neşretmiştir. *G. Dierks* (Dirks) ismini taşıyan bir oriantalist ise, *Müslümanlar ve Avrupa Kültürü Üzerine Etkileri*[134] başlığını taşıyan bir incelemenin yazarıdır. Biraz önce ismi geçen *M. Bouyges* (M. Buyj)'un eseri *Roger Bacon* (m. 1214-1294) *Arapça Kitaplar Okumuş muydu*[135]

---

130 O'Leary, *İslâm Düşüncesi,* s. 165-176.

131 H. Z. Ülken, *İslâm Felsefesi,* s. 304-332 : Buradaki ilgili bahis, *İslâm İlim ve Felsefesinin Batıya Tesiri* başlığını taşımaktadır.

132 M. Bouyges, *Notes Sur les Philososhes connus des Latins au Moyen-Âge,* (Melanges de l'Université de St. Joseph de Beiruth Tome, VII-VII-IX, 1924).

133 M. Steinschneider, *Die europaische Überzetzungen aus dem arabischen bis Mitte des XVII. Jahrhundert* (Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien : Philosophish-Historische Klasse).

134 G. Diercks, *Die Araber und ihr Einfluss auf die Kultur Europa's* Leipzig, 1882.

135 M. Bouyges, *Roger Bacon a-t-il lu des livres arabes?* (Archives d'Histoire Doctrinale et Litteraire du Moyen-Âge, 1930.

ismini taşımaktadır. *E. Benz* (Bents)'in yayınladığı makâle ise, *Grek Felsefesinin Avrupaya Aktarılmasında Aracı Olarak İslâm Kültürü*[136] ismini taşımaktaydı. Ayrıca *Carol Göllner* (Karôl Gölner), *Arapçadan Lâtinceye İlk Tercümeler*[137] ismi altında bir inceleme yayınlamıştı. Bu konuda bir misal daha verecek olursak, *R. Lemay* (Lömey) adlı araştırıcının, *İspanyada Onikinci Asırda Arapçadan Lâtinceye Tercümeler*[138] adlı incelemesini zikretmemiz lâzımdır.

Görülüyor ki İslâm filozoflarının Avrupa filozofları üzerinde etkileri, daimâ (*arapçadan latinceye tercümeler*) meselesine dayandırılmaktadır. Başka deyişle, avrupalı oriantalistler dahî kabûl ediyor ki bahis konusu *tercümeler* sâyesinde Avrupalılar, İslâm filozoflarının fikirlerini öğrenmişler ve bunların etkisi altında kalmışlardır.

Bu konuda en geniş *bibliyografya, Pearson* (Piyrsın) adlı oriantalist tarafından toplanmıştır*. İslâm dünyasında gelişen ilmi ve felsefi hareketlerin tarihi perspektif içinde tasvir edilmesi için *Bernard Lewis*'in *Tarihte Araplar* (terc. H.D. Yıldız, İst. 1979) adlı eserindeki (s. 139-159) bilgilere de baş vurulmalıdır.

---

136 E. Benz, *The İslamic Culture as mediator of the Greek philosophy to Europe* (Islamic Culture, 35 (1961) i-iv/s. 147-165.

137 Carol Göller, *Les Premierès Traductions de l'arabe en latin,* (Studia et acta Orientalia, 4 (1962), s. 139-151).

138 R. Lemay, *Dans l'Espagne du XII e siècle, les traductions de de l'arabe au latin* (ESC, 18 (1963), s. 639-665).

* J. D. Pearson, *Index İslamicus* (A. Catalogue of Articles on Islamic Subjects in periodicles), Mansel, 1958 vd.

I—B

FELSEFENİN BAZI PROBLEMLERİ

Bundan önceki *Birinci Fasıl* (I—A) içinde, felsefenin meşgûl olduğu araştırma sâhalarına, umûmî içzgiler hâlinde (—pek kısa biçimde—) ve *hazırlık* niteliğinde işâret etmiştik.

Şimdi, *İkinci Fasıl* (I—B) sayfalarında ise, oldukça geniş biçimde : *Bilgi meselesi, Mantık, Ahlak, Estetik, Metafizik, Kozmoloji* ve bunları takip ederek, (—İslâm filozoflarının daha kolaylıkla anlaşılması için—), *Astronomi, Fizik* ve *Tıp* konularında da kısa bilgiler verilecektir.

Yaklaşık 135 sayfa içinde, bütün *felsefe disiplinleri* ile *problemleri*'nin, tam olarak anlatılmasına imkân yoktur. Bu sebeble *disiplinler ve problemler* (—felsefeye yeni başlayanlar dikkate alınarak—) *Türk İslâm Felsefesi* açısından anlatılacaktır.

I—B[1]

Akıl, Tefekkür, İdrâk, Zihin Zekâ, İçgüdü terimlerinin anlamları

Felsefe yönünden *bilgi*'nin, (—gerek *kaynakları* ve gerekse *değeri* bakımlarından incelenmesine—), *epistemoloji* (veyâ *gnoséoloji*) adı verilmektedir. Eskiden bunun yerine, *mârifet nazariyesi* denilmekteydi.

Bilgi'mizin *akıl*'dan yahut *duyular* ve *deney*'den veyâ *sezgi*'den doğduğunu iddia eden görüşler ileri sürülmüştür. Bütün bunlar, *bilginin kaynağı*'nı araştıran görüşlerdir.

Farz edelim ki *bilgi*'nin kaynağı *akıl*'dır fakat *akıl* ne demektir? Önce onu bilmek gerekir. Yine farz edelim ki *bilgi*'lerimiz *duyu idrâki*'nden doğuyor. Peki *duyu* (hâsse) ve *duyum* (ihsâs) ne demektir. Bunlarla ilgili olan *idrâk* ne mânâya geliyor?

Klasik bir açıklamaya, (—meselâ *Kant*'ın açıklamasına—) göre *bilgi*'lerimiz önce *duyu*'lardan doğar sonra *zihin*'den geçer ve *akıl*'da son bulur. Burada da bir soru çıkıyor karşımıza: *Zihin* (anlık) ne demektir?

Nihayet, dâima kullandığımız *tefekkür* (düşünce), *zekâ* ve *içgüdü* gibi bir takım deyimler daha var ki, *Bilgi Problemi* (I—B[2]) konusuna geçmezden önce ruh hayatımızda *bilgi*'nin meydana gelmesinde birer faktör (etken) sayılan bu teknik deyimleri, (—Türk-İslâm filozofları açısından—) teker teker (—fakat kısaca—) izâh etmek lâzımdır. Açıklamalarımıza, şu sorudan yola çıkarak cevap arayacağız:

İnsan nedir? İnsanda mevcut olan *akıl, ruh* ve *nefs* ne demektir? Bunlar arasında, nasıl bir ilişki vardır? İşte

bu soruyu kısaca cevaplandırdıktan sonradır ki asıl konumuz olan *akıl* meselesi üzerinde duracağız.

a) Akıl, ruh, nefs arasındaki ilişki

Akıl, Ruh, Nefs arasındaki ilişkileri, (bir *metafor* yaparak)-, şöylece açıklayabiliriz: Meselâ *elektrik enerjisi*'ni tasavvur edelim. Bu, tıpkı *insanlık mâhiyeti* gibidir. Nasıl ki *insan nedir?* sorusuna cevap ararken *insanlık mâhiyeti*'nden söz edersek, ayni şekilde, *elektrik enerjisi*'nden söz ederken, de onu *mâhiyet*'inden (:ne olduğundan) söz etmek zorunda kalırız.

İmdi, bahis konusu *enerji*, kendiliğinden idrâk edilen (algılanan) bir varlık değildir. Çünki biz onu, ancak *tezâhürler*'i (: görünüşleri) bakımından algılamaktayız. Nitekim bu *enerji*, bâzen *ışık*, bâzen *harâret* ve bâzen de *hareket* şeklinde *tezâhür* etmekte (:görünmekte) dir. (*Msl.* Elektrik ampulleri, Isı cihazları, Vantilatörler sâyesinde olduğu gibi.)

İşte, *insanlık mâhiyeti* de böyledir. Nitekim onun da üç nevî tezâhürü vardır ki bunlara: *akıl-ruh-nefs* adları verilmektedir. Şâyet bir karşılaştırma yapacak olursak:

— *Akıl*, âdetâ *ışık* gibidir;

— *Ruh* bir *hârâret* tezâhürüdür;

— *Nefs* ise, *hareket*'i temsil etmektedir[139]. Nitekim *İbn'Ül-Arabî* (öl. 1240), bu konuda diyor ki:

«... beşerî varlıklar bahis konusu olunca *akıl* ve *nefs*'den her ikisi de tek mâhiyet'dir fakat onlara iki ayrı isim verilmiştir. Yani, *beden*'lerimize hüküm (*:tesir*) etmesi

---

139 *Ruh ve Nefs* meselesi hakkında *metinler* için bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği*, II-A4 (frg. 8, 5, 16, 17, 18, 42, 43) ve II-B1 (frg. 10→30).

yönünden *nefs* adını almış, *hayâtiyet* (:canlılık) vermesi yönünden *ruh* ismini almış ve *aklî varlıkları idrâk* etmesi yönünden de *akıl* ismini almıştır...»[140].

b) *Akıl ve içgüdü arasındaki fark*

Akıl, sâdece insanlara verilen bir kuvvettir. Nasıl ki hayâtın korunması için her nevî hayvana özgü bir korunma silâhı varsa, (msl. *yılan*'daki zehir, *pire*'deki sür'at, *mürekkep balığı*'ndaki mürekkep gibi), insan'lara da, ayni amaçla bir korunma silâhı verilmiştir ki, buna *akıl* diyoruz. Nitekim *arslan*'ların acı kuvveti, *maymun*'ların çevikliği, *köpek*'lerin dişleri (ve biraz önce saydığımız diğer örneklerdeki korunma silahları) ne işe yarıyorsa, *insan aklı* da o işe yaramaktadır. O halde insanda *akıl* ne ise hayvanda *içgüdü* odur. Demek ki *insan,* hayat kavgasını ve tabiî savunmalarını, *akıl* yoluyla yapan bir *canlı*'dır; hayvanlar ise bunu *işgüdü*'leriyle yaparlar. İşte onu, diğer *canlı* (:hayvan)'lardan ayıran özellik budur.

Hayvanlarda üstün olan *içgüdü* (instinct) kelimesi yerine eskiden *sevk-i tabîî* veyâ *insiyâk* yahut da *kuvve-i garîziyye* (:tabîî kuvvet) deyimleri kullanılmaktaydı. *İçgüdü* ile *akıl* arasındaki farkları, daha iyi görebilmek için önce *Gazzâlî* (öl. 1111)'den, sonra *Kınalızâde Ali* (öl. 1572) ve sonra da *Bergson* (öl. 1941)'dan bâzı metinler zikredelim. *Gazzâlî*'nin ifâdesine göre:

«—... *çocuk,* ana rahmini terk eder etmez, kendi ihtiyârıyla (*iç güdüsüyle*), hemen annesinin göğsüne sarılarak onu emer. *Kendi yavrusu* doğar doğmaz ve daha gözleri kapalı iken, derhal annesinin göğsüne hücûm eder. *Örümcek*'in ördüğü acâip şekilli ağların

---

140 İbnül-Arabî, *El-Bulga fil-Hikme,* vr. 9 b (nşr. N. Keklik, İst. 1969).

düzgünlüğü, kenarlarının birine eşitliği ve uygunluğu, mühendisleri dahî hayrette bırakacak derecede üstün bir san'atı temsîl etmektedir. Mühendislerin dahî bilemediği ve onları bu konuda âciz bırakan bu husûsun, ilim dışında ve ondan tamâmen ayrı bir konu bulunduğunun kesin olarak bilinmesi lâzımdır. Keza *arı*'ların kendi evlerini *altı köşeli* olarak yaptıkları bir hakikattır. Bunlar içinde *dört köşeli*, yedi veyâ başka herhangi bir şekle rastlamak kâbil değildir... Acabâ arılar, üstün bir zekâya sâhip insanların ekserisinin dahi idraklerinin üstünde olan bu incelikleri, kendi kendilerine mi bildiler yoksa yapmak mecbûriyetinde —/— oldukları bu şeyler, kendilerine ceberûtta (kudrette) tek olan *Yaratıcı* (Allah) tarafından mı müsahhar (:esir kılındı...»[140*]

Şimdi de, Türk ahlâkçısı *Kınalızâde Ali* (1510 - 1572)' nin, *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserinden şu metni okuyalım:

«... *Hayvanlar* vardır ki, zarardan sakınmak için gazap (öfke) kuvvetleri vardır. Ve her birine, ... münasip *âlet* verilmiştir. Korunmak için bir süngü ve mızrak yerini tutar: *Geyikler*'in başlarındaki boynuzlar gibi. Bâzısının da, kılıç ve hançer yerini tutar: *Vahşi hayvan ve kuşlar*'da olan çengel ve pençe gibi. Bazısının korunma silâhı, gürz gibidir: *At ve katır*'ın ayakları (tekmeleri) buna örnektir. Bazısı ok gibidir. Bazı memleketlerde bulunan bir çeşit canavar (:kirpi ?) buna örnek olarak gösterilir: Bu hayvan, derisinden çıkan oku, düşman tarafına fırlatırmış.

Bazı hayvanlar vardır ki bu silâhları kulanmağa gücü yetmez. Bunlara, zarar ve âfetten korunmaları

140* Gazzâlî, *İtikad'ta Orta Yol*, (terc. Dr. Kemal Işık; Ank. 1971), s. 66-67.

için, başka çeşit silâhlar verilmiştir. Sür'atle uçmak, (sür'atle) koşmak ve sağa sola eğilip, sür'atle yok olmak gibi. Bu silâhlar, *kuşlar*'dan bâzılarında, *ceylan*' larda ve ... *balık*'larda mevcuttur. Hiyle ise, silâh olarak *tilki*'ye verilmiştir.

İyice düşünülürse anlaşılır ki *hayvan* ve *kuşlar*'ın her cinsine, ... kendi nevilerinin devamı için gerekli olan yaşama sebeplerini, her şeyin yapıcısı ve yaratıcısı *Allah Teâlâ* tastamam vermiştir. Varlıklarını sürdürmek, tehlikelerden uzak durmak için, enteresan duygular ilhâm etmiştir. ...

Nitekim *arı*'nın altıgen (altı köşeli) olarak yaptığı evlerin köşe ve derinlik ölçüleri, birbirinin aynidir, değişmez. Evini altıgen yapmasının hikmeti (:sebebi) şudur: *Dâire,* her ne kadar *altıgen*'den daha geniş ise de, eğer *arı,* evini *dâire* şeklinde yapıp üst üste yığıp toplasaydı, birçok *dâireler* yanyana (ve) üst üste konurken, aralarında sürekli *boşluk* kalırdı. Ve *yer kaybı* olurdu. Halbuki yanyana ve üst üste konulan *altıgen*'lerin aralarında hiç *boşluk* kalmaz. Ve *yer* kaybı olmaz... *İlim*'den yoksun bir hayvan *(:arı),* bu inceliği nasıl mülâhaza eder? Anlaşılıyor ki bu hayvancağıza bu inceliği (ve) san'atkârlığı ilhâm eden, herşeyin düzenleyicisi, *Yüce Allah*' tır...»[140**]

Görüldüğü üzere *İnsan*'lara verilmiş olan *akıl*'a karşılık, *hayvan*'lara da, (—korunma ve hayatı devamlı kılmak için—) bâzı silâhlar (msl. boynuz, pençe, kanat vs.) ile bâzı nitelikler (msl. uçmak, sür'at, vs.) verilmiştir Şu

---

140** Kınalızâde Ali, *Ahlâk-ı Alâî,* s. 67-69, İlâve edelim ki, *Mütercim Asım* (öl. 1820)'ın *Kâmûs tercümesi*'nde (1/385), *arılar*' dan söz edilirken, Türkçede *arı beyi* (arp. *ya'sûb*) denilen *arı*'nın, bir nevi *içgüdü* niteliğindeki davranışları da anlatılmaktadır.

halde *hayvanlar*, (bizdeki *akıl* yerini tutmak üzere), *içgüdü* sâyesinde mârifetlere sâhip kılınmıştır. Fakat bunların hiçbiri, *akıl*'ın yerini tutacak değerde değildir.

İçgüdü konusunda *Bergson* (1859-1941)'un *Yaratıcı Tekâmül* (terc. Prof. M. Şekip Tunç; İst. 1947) adlı eserinde* ve bir de, *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı* (terc. Mehmet Karasan; Ank. 1949) isimli kitabında**, enteresan sayılacak birçok açıklamalar ve görüşler bulunmaktadır. Bunlardan sâdece bir iki tanesini aktaracak olursak :

«... *atsinekleri*, yumurtalarını *at*'ın bacak yahut omuzlarına bıraktıkları zaman, bunların at midesinde yetişmeleri lâzım geldiğini biliyorlarmış gibi hareket ederler. Hakikaten de, bacaklarla omuz başları, *at*'ın yalandığı yerlerdir. *Atsineği*'nin buralarda bıraktığı *yumurtaları* yalanan atın dili vâsıtasıyla hazım borularına kadar gider.

Bunun gibi, *eşek-arıları* da, üzerlerine atıldıkları avın *sinir merkezleri*'ni iyice biliyorlarmış gibi, *iğne*' lerini tam bu merkezlere batırırlar; böylece, avlarını öldürmeden kötürümleştirdikleri zaman, âdetâ hem bir *böcek âlimi*, hem de usta bir *operatör* gibi hareket ederler...» (*Yaratıcı Tekâmül*, s. 193)

Bu metinler gösteriyor ki *içgüdü* ile *akıl* arasında ortak yönler vardır fakat *içgüdü* özellikle *hayvanlar*'da ve *akıl* ise bilhassa *insanlar*'da kuvvetli görünmektedir. *Bergson*'un dediği gibi: «... *İçgüdü* ile *zekâ*'nın temelli işi, *âlet* kullanmaktır. *Zekâ* icâd edilen ve dolayısıyla *değişebilen*... *âlet*'leri; *içgüdü* ise, tabiatın verdiği, dolayısıyla *değişme*-

---

* Msl. *Yaratıcı Tekâmül*, s. 178, 180, 186, 187, 188, 190, 192, 193, 196-197, 198, 208, 218, 226, 230, 231 vs.

** Msl. *Ahlâk ile Din*, s. 30, 31, 32, 124, 160, 164, 176, 177, 189-190 vs.

yen âlet'leri kullanır...» (*Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı*, s. 30)

c) *Akıl kelimesinin lugat mânâsı*

Akıl'ın, fizyoloji ve psikoloji açısından başka, bir de *felsefe* bakımından mânâsı vardır. Bunu açıklayabilmek için, evvelâ lugat mânâsına dikkat edelim: *Akıl* kelimesi, arapça'dır ve dilimize oradan geçmiştir[141]. Arapça lugatlarda, bu kelimenin çeşitli mânâları vardır ki, bunlar arasında bir tanesi bizi ilgilendirmektedir: *Akıl*, bir bakıma *bağlamak* demektir. Türkçemizdeki *us* kelimesi de *akıl* mânâsına gelmektedir. (Şu halde, *uslu* kelimesinin asıl mânâsı, *akıllı*'dır.)

Buradaki *bağlamak*'tan maksat, *birbirine uygun iki nesne* veyâ *iki kavram arasında bağlantı kurmak*'tır. Meselâ, *kalem* ve *yazmak* terimleri arasında, *uygun* bir *bağlantı* (ilişki) vardır: Bu suretle, *kalem yazıyor* önermesi, her zamanki gözlem ve deneylerimizce doğrulanmaktadır. Şu halde *felsefe* açısından *akıl*, birbirine *uygun* nesneler ve kavramlar arasında *bağlantı kurmak*'tır.

d) *Kur'anda akıl ve ilim arasındaki ilişki*

Akıl'ın sâdece *felsefe*'de değil, ayni zamanda *Kur'ân*'da ve *Hz. Muhammed*'in sözlerinde (:hadiselerde) de, birçok defâlar zikredildiğini görmekteyiz. Bu sebepledir ki *akılcılık* (rasyonalism), sadece *inançlar*'da değil, *tefekkür* (:düşünce, felsefe) sâhasında da rağbet görüp gelişmiş ve bu gelişmelerde *Kur'ân* ile *hadisler*'in büyük rolü olmuştur. Meselâ *Kur'an*'da şöyle bir *âyet* var: Diyor ki :

---

141 Batı dillerinde ise, Almancada *Vernunft* (Fernunft), İngilizcede *reason* (rîzın) ve Fransızcada ise *raison* (rezon) denilmektedir.

«... Bunlara *akıl erdirenler,* ancak *ilim sâhipleri-dir...»* (Kr. 1/35).

Bu âyette görüldüğü üzere *akıl erdirmek,* sâdece *âlimler'*e (bilgin kimselere) nisbet edilmiştir. Yani ancak *bilgi* (ilim) sâyesinde insanın *akıl kuvveti* artmaktadır. Demek ki *düşünebilmek* için *akıl* sahibi olmak ve bunun için de, *ilim* bakımından derinleşmek lâzımdır.

e) *Tefekkür (:düşünce) kelimesinin lugat mânâsı*

Şimdi de, *(aklın çalışması* niteliğinde olan) *düşünmek* (tefekkür) meselesine geliyoruz. *Tefekkür* kelimesi, *fikir* (düşünce) infinitifinden türetilmiş olan arapça bir deyimdir ve Türkçemize, oradan geçmiştir. Günümüzde (—*felsefî düşünce* anlamında kullanılan) *düşünce* terimi de, azçok bu mânâya gelmektedir.

Tefekkür, bir *fikir üretme* işlemidir. *Tefekkür eden* kimseye *mütefekkir* (düşünür) denilmektedir[142]. Bundan önceki bir bölümde, *akıl* ve *tefekkür* arasındaki ilişkiyi, şöyle bir *metafor* (benzetme) ile izâh etmiştik. Demiştik ki *akıl,* Hikmet Binası'nın âdetâ *arsa*'sı gibidir; *tefekkür* ise, bu arsa *(akıl)* dikkate alınmak suretiyle yapılan *proje* sayılır. (Bkz. br. s. 53.) Gerçekte *tefekkür,* bir çeşit *fikir üretme*'den ibârettir. Bunu da *metafor* yoluyla açıklayacak olursak diyebiliriz ki: —Zirâatçılar, nasıl ki *tek buğday* tânesinden *birçok* buğday tâneleri *üretiyor* ise, ayni şekilde *mütefekkirler* dahi, belli bir *kavram*'dan, *birçok kavramlar* üretmektedir. Şu şartla ki *tefekkür, bilinenler sâyesinde bilinmeyenler'e ulaşmak* zorundadır. Aksi takdirde *tutarsız* (insicamsız) düşünceye, *tefekkür* adı veri-

---

142 *Mütefekkir* (: düşünen, düşünür) kelimesinin karşılığı olarak: Almancada *Denker,* İngilizcede *Thinker* (Finkır) ve Fransızcada ise *penseur* (pansör) denilmektedir.

lemez[142*]. Şu halde *tefekkür, aklın işlemesi*'nden ibarettir. Yine bir *metafor*'la ifâde edecek olursak: *Akıl* şâyet bir *makine*'ye benzetilirse, *tefekkür* bu makinenin *çalışması* gibidir. Nasıl ki *çalışma* kavramı, *makine*'den *ayrı* olarak düşünülemezse, ayni şekilde *tefekkür* dahi *akıl*'dan ayrı olarak tasavvur edilemez. (Bkz. br. s. 53/dn*).

f) *Kur'an'da ve hadis'lerde tefekkür'le ilgili hususlar*

Tefekkür'ün sadece *felsefe* yönünden değil, *inançlar* bakımından da büyük önemi vardır. Bu sebepledir ki *Kur'an*'da ve ayrıca *hadîs*'lerde (*:Hz. Muhammed*'in sözlerinde), *tefekkür* konusunda birçok örnekler görmekteyiz. Hatta dikkatimizi çeken husus şudur ki, *fikr* (düşünce, düşünmek) kökünden türetilen *tefekkür* (fikir üretmek, düşünmek) terimiyle ve bunlarla eşanlamlı kabûl edilebilecek olan: *akıl etmek, anlamak, ibret almak* (:itibâr), *bakmak* (:nazar) gibi deyimleri ihtivâ eden diğer âyetleri de ekleyecek olursak, (—tekrarlamalarıyla birlikte—), 6268 âyet ihtivâ eden *Kur'ân*'daki bu çeşit âyetlerin 500'den az olmadığı dikkatimize çarpacaktır. Böyle bir gözlemden anlaşılabilir ki Kur'ân'daki her 10 âyetten bir tanesi, *akıl, tefekkür* vs. ile alâkalıdır. Birkaç misâl verecek olursak :

«... İşte Allah, size âyetlerini (:delillerini) böyle apaçık bildiriyor. Olur ki *iyi tefekkür* edersiniz...» (Kr. 2/266)

«... De ki: *görmeyen* ile *gören* bir seviyede olur mu? Hiç *tefekkür* etmiyor musunuz?..» (Kr. 6/50)

142* *Tefekkür* (düşünce) karşılığı olarak, Almancada *das Denken*, İngilizcede *Thought* (Tôt) ve Fransızcada ise *La Pensée* (Lâ-Panse) deyimleri kullanılmaktadır.

«... Onlar (=*akıl sâhipleri*), göklerin ve dünyânın yaratılışı hakkında *tefekkür* ederler...» (Kr. 3/191)

«... (İnsanlar), *kendileri hakkında* çok iyi *tefekkür* etmediler mi?..» (Kr. 30/8)

Anlaşılıyor ki *Kur'an*'da *tefekkür eden* ile *etmeyen*, âdetâ *gören* ile *görmeyen* arasındaki ilişki gibi tasvir edilmekte; ayrıca göklerin ve dünyânın yaratılması üzerinde *tefekkür* tavsiyesinde bulunulmakta ve nihayet, insanların kendi haklarında (:insanlık mâhiyeti konusunda) *tefekkür* etmeleri istenmektedir.

Kur'an'ın işâretlerine paralel olarak, *Hz. Muhammed*'in de, bu konuda birçok tavsiyeleri bulunmakla berâber, sâdece bir tanesini zikredecek olursak diyor ki :

«... Bir saatlık *tefekkür*, içinde tefekkür bulunmayan altmış senelik *ibâdet*'den daha iyidir...»*

Tefekkür edebilmemiz (yani *aklın işlemesi*) için, çevremizdeki nesneleri, *duyu*'larımız vâsıtasıyle *idrâk* etmemiz lâzımdır. Peki *duyu* nedir? *Duyum* ne demektir? *İdrâk* ne mânâya geliyor? Şimdi de bunları görelim.

g) *İhsâs ve idrâk kelimelerinin lugat-mânası*

İdrâk kelimesi de, öncekiler gibi arapça bir terim olup, dilimize oradan geçmiştir. Günümüzdeki felsefe dilinde, *algılamak* (ve *algı*) deniliyor. Lugat bakımından *idrâk* kelimesi, *erişmek, ulaşmak* gibi mânâlara gelmektedir[143].

---

* İbn el-Arabi, *Bulga*, 55a.

143 *İdrâk* (ulaşmak, yakalamak, algılamak) kelimesinin karşılığı olarak, Almancada (*auffassen* = yakalamak, tutmak emrinden isim şekliyle) *Auffassung* deniliyor. İngilizcede ise, *to perceive* (yakalamak, vs.) ınfinitifinden isim olarak *perception* (pörsepşın) terimi kullanılıyor. Fransızcadaki *percevoir* (idrâk etmek) infinitifinden yapılmış bir isim olarak da *pérception* (persepsion)

Ayrıca, *kuyu*'ya sarkıtılan *kova ipi*'ne *derek* denilmesi, enteresan bir noktadır : Nasıl ki *insan* ile kuyudaki *su* arasındaki *bağlantı*, böyle bir *ip* sâyesinde sağlanıyor ise, ayni şekilde, *insan* (süje) ile *nesneler* (obje'ler) arasındaki *bağlantı* dahi, *duyu*'lar (: eski deyimi ile *hasse*'ler) vâsıtasıyla sağlanmaktadır. İşte bu faâliyete, *ihsâs* (duyum = algılamak) deniliyor. Şu halde bir *süje* (: insan), kendi çevresindeki *obje*'leri *duyular* (: havâss) ile *algılamak*'ta ve onlara bu sûretle *ulaşmak*'tadır. Başka deyişle, *ip* bulunmadığı takdirde bir kimsenin *su*'ya *ulaşması* nasıl mümkün değilse, ayni şekilde, *duyular*'ımız bulunmasaydı. objeler'i *algılayamazdık*. Nitekim *göz*'lerimiz (= görme duyumuz) bulunmasaydı, yahut kulağımız, burnumuz dilimiz ve bunlara tekabül eden *duyum*'larımız olmasaydı, çevremizdeki nesneleri (: obje'leri) göremez, işitemez, koklayamaz, tadamaz ve *his* edemezdik. *Beşduyu*'muz bulunduğu için, eskiden buna, *havass-ı hamse* adı verilmekteydi. (*Havass* kelimesi, *hasseler* = duyular demektir; *hamse* ise, *beş* mânâsına geliyor). İşte buna, *duyu idrâki* (: eski deyimiyle : *idrâk el-hiss*) adı verilmektedir. Demek ki *akıl* ve *idrâk* kelimeleri arasında, (—tıpkı *akıl* ve *tefekkür* arasında olduğu gibi—) belli bir ilişki vardır.

h) *Zihin kelimesinin lugat mânâsı*

Aynı türden bir ilişki, *akıl* ve *zihin* kelimeleri arasında da mevcuttur. Fakat *zihin* ne demektir? Önce bunu açıklamamız gerekiyor.

Zihin terimi de, öncekiler gibi arapça'dan dilimize geçmiştir. Lugatta *anlamak* (:*fehm* etmek) mânâsına gelmektedir. Böyle bir lugat mânâsı, (çok gariptir ki), *zihin*

---

denilmektedir. Arapçada ve Batı dillerinde, daima ayni mânâyı taşıyan terimler kullanılması, hayret edilecek bir noktadır.

kelimesinin Batı dillerinde kullanılan karşılıklarında da mevcuttur[144].

Anlamak şudur : Söz gelimi, küçük çocuklar, bir *ayna*'ya bakınca, orada kendi *imaj*'ını (sûret'ini) görür ve *idrâk* ederler. Demek ki onlarda, önce *duyu idrâki* vardır. Fakat küçük çocuklar, *ayna*'da gördükleri imajı *anlamazlar*, çünki bazen de merâk edip aynanın arkasına bakarlar. Şu halde *anlamak* (zihin) yeteneğine sâhip olmadığımız bir devremiz vardır. İşte bu mertebeye (*zihin* mertebesine, *anlama* gücüne) ulaştıktan sonradır ki, insanda *akıl* meydana geliyor. Ve yine bu sebepledir ki Alman filozofu *Kant* (1724-1804), *Sâfî Aklın Tenkidi* adlı eserinde, *bilgi*'lerimizin *duyu*'lardan başladığını, *zihin*'den geçtiğini ve *akıl*'da sona erdiğini söylemekteydi. Görülüyor ki *zihin* (anlama) mertebesi, *duyular* ile *akıl* arasında bulunmaktadır.

i) *Zekâ kelimesinin lugat mânâsı*

Acabâ, *akıl*, her insanda aynı *sür'at*'le mi çalışır? Şüphesiz ki hayır çünki bâzı kimselerin aklı *çok yavaş* çalışırken, bâzılarının da *çok sür'atli* olarak çalışmaktadır. Demek ki *zekî* insan, *aklı sür'atli olarak çalışan* kimsedir. Hattâ bilindiği üzere günümüz *psikoloji* ilminde *zekâ bölümü*'nden bahsedilmektedir : Aklı en az sür'atle çalışanlara (yâni, aklı kıt olanlara) *idiot* (idyo = budala)

---

144 Fransızcadaki *entendement* (antandıman), İngilizcedeki *understanding* (andırstending) ve Almancadaki *Verstand* (Ferştand) terimleri, zihin mânasına gelmektedir. Çünkü *entendre* (antandr), *to understand* (tu-andırstend) ve *Verstehen* (ferştehen) infinitifleri, *anlamak* demektir. *Zihin* kelimesinin de *anlamak* mânâsına geldiğini görmüştük. Galiba bu sebeple olmalıdır ki, (—*anlamak*'tan türetilmiş olarak—), günümüz Türkçesinde, *zihin* yerine *anlık* deniliyor.

veya *inbécile* (enbesil = aptal) denilmektedir; fakat *en üstün zekâ*'ya veyâ başka bir deyimle, *en yüksek sür'atle çalışan akıl*'a ise *dehâ* ismi verilmektedir.

Zekâ kelimesinin lugat mânâları da böyle bir açıklamaya elverişlidir. Çünki, aslında arapça olan ve dilimize oradan geçen bu söz: *parlak ateş, parlaklık, keskinlik* gibi anlamlara gelmektedir. Gâliba bu mânâlar sebebiyle olmalıdır ki halk dilinde bile *parlak zekâlı* deyimi kullanılmakta fakat *parlak zihinli* vs. gibi tâbirler bulunmamaktadır[145].

O halde görülüyor ki, çevremizdeki *nesneler* ile *insan şuûru* arasındaki ilişkiler, önce duyu organlarımız sâyesinde oluyor. Buna, *duyum* (: ihsâs) adını veriyoruz. *Duyular* (: hasse'ler)den meydana gelen imajlar ve tasavvurlar ise, *duyu verileri* (: his mutaları) ismini almaktadır. Bu imajları *yakalamak* eylemine de *algı* (: idrâk) denilmektedir. Sonra da idrâk ettiğimiz şeyleri (: müdrekât'ı) *anlamak* (: zihin) mertebesi geliyor. Nihayet anladığımız şeyler arasında *bağlantılar* kurmak yeteneğimiz olan *akıl* (: bağlamak) mertebesine ulaşıyoruz. Aklın böyle bir eylemde bulunmasına *düşünce* (tefekkür) ve bu *eylemin sür'ati*'ne de *zekâ* ismi veriliyor. *İhsâs* ve *idrâk* mertebesine kadar, *insan* ve *hayvan* eşittir; bundan sonraki mertebeler (:*zihin, akıl, zekâ*) sâdece *insan*'a aittir.

j) *Sezgi (hads) kelimesinin lugat mânâsı*

Nihayet *sezgi* deyimine geliyoruz. Çünkü *bilgi*'mizin kaynaklarından biri de *sezgi*'dir ki eskiden *hads* denili-

---

145 *Zekâ* kelimesinin karşılığı olarak Fransızcada *intélligence* (entelijans), İngilizcede *Intelligence* (intellıcıns) deniliyor. *Akıl* kelimesi de *intellecte* (fr.), *intellect* (ing) ve *İntellekt* (alm.) kelimesiyle ifâde olunuyor.

yordu[146] *Sezgicilik* (intuitionisme = entüisyonizm), *Bergson* (1859-1941) felsefesinin ağırlık noktasıdır. *Sezgi* demek olan *hads* kelimesi, Arapçadan dilimize geçmiştir, tahmin etmek, zann etmek mânâlarına gelmektedir[147]. Bu mânâ, *entüisyonizm*'ın teknik açıklamasına da uygundur; çünki ilerde göreceğimiz üzere *entuisyonizm* (intuitionisme), delile dayanmak (istidlâl) yerine, *içduyu*' dan kaynaklanmaktadır*.

Sonuç olarak anlaşılmalıdır ki *bilgi'mizin kaynakları,* bunlardır. Filozoflar klasik olarak böyle diyorlar fakat *bilgi kaynakları* olarak, *vahiy* ve *ilhâm*'ın unutulmaması lâzımdır. *Vahy,* sâdece *peygamber*'lere, *ilhâm* ise *veliler*'e (evliyâ'ya) *bilgi kaynağı* olmaktadır. (*Şâirler*'in de *ilhâm*'a dayandıkları söylenir). Şimdilik bu mesele üzerinde durmaksızın, *Felsefî bilgi* (*épistemoloji*) konusuna geçeceğiz.

I—B[2]

Felsefe bakımından bilgi problemi (Epistemoloji = Gnoséoloji)

Felsefe bakımından *bilgi*'yi nasıl tarif edebiliriz? Daha doğrusu : —*Bilgi nasıl meydana geliyor?* Onun

---

146 *Sezgi* karşılığı olarak Fransızcada *intuition* (entüisyon), İngilizcede ise *intuition* (intiyûşın) kelimesi kullanılmaktadır. Bu terim Lâtincedeki *İntueri* (görmek) infinitifinden türetilmiştir.

147 *Hads* kelimesinin diğer mânâları şunlardır : Vehim ve hayâl etmek; Kasd etmek; Ayağı ile basıp çiğnemek : Güreş tutup hasmını yenmek; Çabuk çabuk ve dosdoğru yürümek. (Bkz. Mütercim Asım, *Kamus* terc. 2/893-894.

* Dikkat etmeli ki, *içduyu* ile *içgüdü* birbirinden farklı olduğu gibi, *içgüdü* (instincte) ile *sezgi* (intuition) de birbirinden tamâmen ayri şeylerdir.

kaynağı ve *değeri* nedir? Bu meseleyle bir yandan *psikoloji* ve diğer yandan da *felsefe* meşgul olmaktadır. Şu farkla ki psikoloji, *bilmek* olayını «zaman süreci» nde incelerken, felsefe, bu hâdiseyi «zaman dışında» dikkate almaktadır.

Felsefe dilinde bu meseleye *bilgi problemi* adı verilmektedir. (Osmanlı Türkçesinde, *mârifet nazariyesi* denilmekteydi). Bunun diğer ismi, *épistemologie* (epistemoloji)'dir. Çünki *episteme* kelimesi, *bilgi* demektir; *logie* (loji) sözü de, *düzenli bilgi* (tutarlı söz) mânâsındadır. Yâni, *bilginin bilgisi* demek oluyor. Ayrıca, *gnoséologie* (gnoseoloji) deyimi de kullanılmaktadır. Çünkü *gnosis* kelimesi *irfân* (mârifet : bilgi) mânasındadır.

Çok eskiden beri filozoflar, *bilgi meselesi* ile meşgûl olmuştur. Söz gelimi *Platon* (427-347), *bilgi nedir* diye soruyordu. Daha sonra birçok filozoflar, (—günümüze kadar—), bu meseleyle uğraşmakta devam etmiştir. Yeniçağ filozoflarının bu konudaki görüşleri, İlkçağ ve Ortaçağ telâkkîsinden farklıdır. Çünki, *bilginin değeri* meselesi, eski filozoflarda yoktur; bu ancak Yeniçağda ele alınmağa başlamıştır. Alman filozofu *Kant* (1724-1804) *Sâfî Aklın Tenkidi* (Kritik der reinen Vernunft) adlı eserini bu maksatla yazmıştır. Meselenin tekniğine bakacak olursak :

Bilen varlığa, (Batı dillerinden alınmış bir deyimle), *sujet* (süje) denilmektedir. Senbolik olarak bu deyim, (S) harfiyle gösterilmektedir. *Bilinen* varlığa ise, (aynı şekilde, Batı dillerinden alınmış bir deyimle), *objet* (obje) adı verilmekte ve senbolik olarak (O) harfiyle gösterilmektedir. Çünkü *bilgi*'nin iki şartı vardır : *Bilen* ve *Bilinen.* İmdi diyelim ki *bilen* (S) var fakat *bilinen* (O) yok : O zaman elbette ki *bilgi* meydana gelemez. Aynı şekilde farz edelim ki *bilinen* (O) var fakat *bilen* (S) yok. Böyle

bir durumda da *bilgi* meydana gelemez. Demek ki *bilen* (S) ile *bilinen* (O) arasındaki ilişki, (—şâyet bir *metafor* ile açıklayacak olursak—), âdetâ bir *terâzi*'nin iki *kefe*'si gibidir : Birinde *ağırlık* (Bilen : S) vardır, diğerinde tartılan şey (bilinen : O) mevcuttur. Bu tartı ve ilişkiden ortaya çıkan *muvâzene* (denkleşme)'ye *bilgi* adı verilir. İşte bu ilişkide filozofların bâzıları bir yana (: *Süje*'ye) ve bazıları da diğer yana (*Obje*'ye) ağırlık vermişler ve bu sebeble de, çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Meselâ *Rasyonalizm, Sansüalizm, Ampirizm, Entüisyonizm* gibi. Şimdi bunları teker teker fakat kısaca gözden geçireceğiz.

a) *Bilgi'nin kaynağı hakkında görüşler*

Sansüalist görüş bakımından çeşitli filozoflar şöyle diyordu : Bilgiler, sâdece *duyular*'dan meydana gelir : Ancak *beş duyu* (görmek, koklamak, işitmek, tatmak ve dokunmak) sâyesinde, nesneleri biliriz. (Eskiden kullanılan *havâss-ı hamse* tabiri, *beş duyu* mânâsına gelmektedir). Başka bir deyişle, *Süje* ile *Obje* arasındaki bağlantıyı sağlayan şey, *duyular*'dır. Nitekim bir şeyi ancak : görmek, koklamak, işitmek, tatmak ve dokunmak sûretiyle öğreniyoruz. Demek ki *bilgi,* bu *beş duyu* sâyesinde ortaya çıkar. Nitekim görmediğimiz, koklamadığımız, işitmediğimiz, tatmadığımız ve dokunmadığımız bir nesneyi bilmeğe imkân var mıdır? İşte bu görüşte olanlara *sensualiste* (sansüalist) adı verilmektedir. Bu deyim, *duyu* (hiss) mânasına gelen *sens* (sans) kelimesinden türetilmiştir.

Sevilen ve konuyla ilgili olan bir fıkra vardır. Denilir ki, dünyaya geldiğinden beri gözleri görmeyen bâzı insanları, bir *fil* etrafına toplamışlar. Biri, filin ayağına sarılmış ve demiş ki : —Fil, kalın bir direk gibidir. Baş-

ka birine, filin sâdece kulağını elletmişler. O da filin yassı bir şey olduğunu zannetmiş. Bir diğerine, filin hortumunu elletmişler, o da : —Fil, bir hortumdan ibârettir, demiş[148].

Anlaşılıyor ki sâdece dokunma duyusu (ve bununla birlikte, diğer duyu kuvvetleri), ne kendi başlarına ne de hep birlikte, bize nesnelerin *ne olduğunu* (:mâhiyet'ini) öğretemiyor.

Meselâ biri *çok sıcak*, diğeri *çok soğuk* suya konulmuş ellerimizi, ayni anda *ılık su* içine koyacak olursak, ılık su, sıcak elim için soğük ve soğuk elim için sıcak gelecektir. Önce *İbn Miskeveyh* (öl. 1030), yedi asır sonra da *Malebranche* (öl. 1715)* tarafından verilmiş olan bu örneğe dikkat edersek anlaşılır ki, sâdece *duyular* sâyesinde *doğru bilgi* sâhibi olmak mümkün değildir. Çünkü duyular aldatıcıdır. Ayni görüşler, *empirisme* (ampirizm) konusunda da ileri sürülebilir.

Ampirizm, bilgi'lerimizin *deney*'den doğduğunu söyleyen görüştür. Latincede *empeiria* (empeyriya) kelimesi, *deney* (tecrübe) anlamına gelmektedir. Bu görüşte olanlara *empiriste* (ampirist) denilmektedir. Şunu da hatırlamalı ki *sansüalizm* ve *ampirizm*, birbirini tamamlayan görüşlerdir.

Rasyonalist görüş bakımından, diğer bâzı filozoflar diyor ki : Duyuların bilgi sahibi olmamızdaki rolü inkâr edilemez. Ama, *akıl* olmasaydı, duyuların verdiği intibâ-

---

148 Gazzâlî *Kimyâ-yı Sâdet*, s. 43; ayr. Mevlânâ, *Mesnevî* (terc. İzbudak) 3/117-118.

* Bu meşhur misal, *Malebranche* (öl. 1715) tarafından verilmiştir. Bkz. *Hakikatın Araştırılması, 6/172;* ayr. Malbranche, *Metafizik ve Din* (ter. s. 145-146) Fakat ondan yedi asır önce *İbn Miskeveyh* (ölm. 1030) dahi aynı misâli vermiştir. Bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği*, s. 199 (dn.).

lar (izlenimler), ne mânâ ifâde ederdi? Meselâ bir nesneyi görüyorum, tadına bakıyorum vs. Fakat duyulardan elde ettiğim tad, koku, ses vs. gibi *duyu keyfiyetleri* nedir? Bu *duyu verileri*'ni şâyet *akıl* olmasaydı, bir araya getirebilir, yani onlar arasında *bağlantı* kurabilir miydim?

Açıkça görülüyor : *doğru bilgi*, ancak *akıl* sayesinde elde edilir. Hattâ *bilgilerimizin kaynağı akıl'dan ibârettir*. İşte böyle diyenlere, *rationaliste* (rasyonalist) adı veriliyor. İslâm düşüncesinde onlara, *akliyye mezhebi* denilmekteydi. Günümüz türkçesinde ise *akılcılık* veyâ *usçuluk* tabiri kullanılıyor. (*Us* kelimesi, türkçedir ve *akıl* mânasınadır: Bkz. *Kamûs* terc. 4/1444: اوص).

Entüisyonizm, istidlâli (delil göstermeyi) bir yana bırakan, *içduyu*'ya önem veren ve bilgi'mizin bu suretle meydana geldiğini söyleyen görüştür. Bunu paylaşanlara *intuitioniste* (entüisyonist) denilir. Latincede *intueri* (intüeri) kelimesi, *basîret* (görmek) anlamına geliyor*.

b) *Bilginin değeri hakkında görüşler*

Dogmatik görüş bakımından, bir takım filozoflar ortaya çıkmış ki, onlar da, *akıl*'a verilen değeri büsbütün artırmışlar ve demişler ki doğru (kesin) yargılara sadece, en sağlam bilgi kaynağımız olan *akıl*'la ulaşabiliriz. Onlara *dogmatique* (dogmatik) ismi verilmiştir. Fakat *dogmatik* unvânı sadece bu konuda kullanılmıyor. Meselâ *şüpheciler* vs. konusunda da, (şâyet *ifrât* derecesine ulaşırlarsa), *dogmatik şüpheci* tabirine rastlıyoruz. Anlaşılıyor ki *dogmatikler*, yalnız kendi görüşlerinde (bu görüş ne olursa olsun) ısrâr ve *inâd* eden kimselerdir.

---

* Arapçadan dilimize geçen *basar* (: bakmak) ve *basîret* (: görmek) arasında fark vardır. Çünki *bakanlar* çok fakat *görenler* azdır. Yani *baktığı* halde *görmeyen* çok kimseler vardır.

Bu sebebledir ki onlara (İslâm Felsefesinde) *inâdiyye* (inadçılar) ismi de veriliyordu. Şu halde *dogmatizm,* insan aklının, bütün gerçeklere ulaşmak gücünde olduğunu ve *kesin hükümler* verebileceğini söyleyen görüştür. *Laertius* diyor ki :

«— *Dogmatik olmak* (*dogmatiser*), *dogme* (dogm)'lar kurmaktır... Fakat *dogm* kelimesi, hem ortaya atılan bir fikir, hem de bu fikrin kendisi'ni ifade eder...[149]

Septisizm ise, şu noktadan hareket ediyordu : Bâzıları sâdece *duyular*'a bâzıları ise daha çok *akıl*'a ağırlık vermek sûretiyle, bir nevi *ifrât* ve *tefrît* (aşırı ve zıt görüşler) ortaya çıkmıştır. Bunlardan hangisi doğrudur? *Bilemeyiz.* Çünkü *duyular*'ın noksan ve yanıltıcı bilgiler verdiği, *akıl*'ın ise bütün gerçekleri kavrayamayacağı muhakkaktır. Bu sebeble, *kesin olarak hiçbir şey bilemeyiz. Bilsek bile bunu başkalarına aktaramayız.* Yine bu sebebledir ki, *kesin yargılar'dan kaçınmak lâzımdır.* Hiçbir şey hakkında, hiçbir zaman *kesin hüküm vermemek* lâzımdır. İşte böyle düşünenlere *scéptique* (septik) deniliyor. Türkçemizde ise *şüpheci* ismiyle anılıyorlar. Bir de İslâm düşüncesinde, bilgi'nin mümkün olmadığını ve bu sebeble de bilgiyi engelledikleri (*mâni oldukları*) için onlara, *meneat el-ilm* (ilme mâni olanlar) adı verilmekteydi. Şu halde *septisizm,* insan aklının hiçbir gerçeği kesin olarak bilmeyeceğini ve bu sebeble de kesin hüküm veremeyeceğini söyleyen görüştür. Grekçe'de *skeptikos* kelimesi, *inceleyen* manasına gelmektedir. *Septisizm*'de esas olan şey, *sonuna kadar şüphe etmek,* devamlı şüphe ileri sürmektir. Böyle davrananlara *scéptique* (septik) adı verilir. Türkçedeki karşılığı *şüpheci*'dir. İslâm felse-

---

149 *Laertius,* 1/179.

fesi metinlerinde bâzen *hisbâniyye,* bazen de *reybiyye* deyimiyle ifâde edilirdi. (*Reyb* kelimesi, en kesin derecede *şüphe* anlamına gelmektedir. Bu konuya, biraz sonra tekrar döneceğiz; Bkz. br. s. 207-208).

Pyrrhon ve öğrencisi *Timon* tarafından temsil edilen *septisizm*'in, bâzen ifrâta ulaşan durumlara düştüğü de görülüyor. Nitekim, *Laertius*'un dediğine göre :

> «... *Septik* filozoflara, *Pyrrhoncular* (Pirroncular)... ve ayrıca, *bilmeyenler* (: câhiller), *şüpheciler, arayanlar*... isimleri de verilmiştir... (Şüpheciler ekolünden) *Theodose* (Teodoz) diyordu ki : — ...Biz, *Pyrrhon*'un dahi düşüncelerinin ne olduğunu *bilmiyoruz.* Bu sebeple bizlere, *Pyrrhoncular* adı da verilemez...[150]

Bunlardan farklı düşünenler ise, nisbeten orta yolu izlemiş ve demişlerdir ki, insan herhangi bir şeyi ancak *relatif* (rölatif) yâni *izâfî* (: nisbî) olarak bilebilir. Başka deyişle biz, nesneleri ancak kısmen biliriz, tamamiyle değil. Bunlara da *relâtiviste* (rölativist) adı verilmiştir. Başka bir şekilde ifâde edecek olursak: *Rölatizivm,* insan aklının gerçekleri ancak *relatif* (rölatif) olarak yanî *nisbî* ve *izâfî* şekilde bilebileceğini söyleyen görüştür. Buna göre *hakîkat, herkese göre ayrıdır.* Bu görüşü paylaşanlara; *relativiste* (rölativist) adı verilmektedir.

Kritisizm, bir hükmün iyi ve kötü, doğru ve yanlış yönlerini göstermek ve onun gerçek değerini bulmak isteyen görüştür. Buna göre biz, ancak *zevâhir* (görünüşler) âlemini bilebiliriz. Fakat *eşyânın* (nesnelerin) *hakikatını aslâ bilemeyiz.* Çünkü aksi takdirde aklımız, tenâkuzlara (çelişkilere) düşebilir. Başka bir deyişle *akıl, hu-*

---

150 Laertius, 2/194.

dudlu bir kuvvettir; her şeyi kavrayamaz. Böyle diyenlere *criticiste* (kritsist) adı verilir.

Pozitivizm, bilgi'lerimizi olaylara, (fenomenlere) dayandırmak ve *metafiziği reddetmek*'tir. Onlara göre *metafizik,* müsbet (isbât edilmiş) değildir ve zâten bunu yapmak da mümkün olamaz. Çünkü o, tecrübe edilebilecek ilimlerden sayılmaz. Böyle düşünenlere *positiviste* (pozitivist) adı verilir.

Pragmatisme (Pragmatizm) ise, *bilgi*'lerimizi *fayda* yönünden değerlendiren görüştür*.

Böylece, bir yandan *bilginin kaynağı* meselesinde: *Rasyonalizm* (akılcılık), *Sansualizm* (Duyumculuk), *Ampirizm* (Deneycilik) ve *Entüisyonizm* (Sezgicilik) gibi doktrinler ortaya çıkmış, bir yandan da, *bilginin değeri* meselesinde: *Dogmatizm* (nasçılık), *Septisizm* (şüphecilik), *Rölativizm* (İzâfiyecilik), *Kritisizm* (İntikâdilik), *Pozitivizm* (Müsbetçilik) ve *Pragmatizm* görüşleri ortaya atılmıştır**. Acaba bunlardan hangisi haklıdır? Bunun en güzel cevâbını, Türk filozofu *Sadreddin Konevî* (1210-1274) vermiştir. Diyor ki:

> «... herhangi bir *hüküm veren*'in, herhangi bir *hüküm verilen* hakkındaki *hüküm*'ü, ancak *hüküm veren*'in bu *hüküm*'ü esnâsındaki *hâl*'ine ve ayrıca, *hüküm veren*'in *hüküm* verdiği sırada, *hüküm verilen*' in de *hâl*'ine tâbidir...»[150*]

---

* *Pragmatizm* konusunda: N. Keklik, *Felsefe,* s. 138-140 ve özellikle s. 140'da dn (*) daki açıklamaya bakınız. ayr. bkz. br. s. 138/dn** daki açıklamalar.

** *Bilgi problemi* hakkında metinler için bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği,* I-A2 (frg. 10); I-A3 (frg. 3); I-B3 (frg. 3); II-B1 (frg. 4, 6, 7, 8, 30); II-B2 (frg. 7→24).

150* Konevî, *Nusûs,* 5a (12-15); bkz. N. Keklik, *Sadreddin Konevî'nin Felsefesi* (İst. 1967), s. 144.

c) *Bilgi'de şüphenin dereceleri*

Bundan önceki sayfalarda *şüphecilik* (septisizm)'den bahsederken görmüştük ki İslâm filozoflarının terminolojisinde, bu konuda üç tane terim kullanılmaktadır ve bunler arasında fark vardır: *Şübhe, Şekk* ve *Reyb* deyimleri birbirinden farklı manaları ifade ederler. *Kesin olmayan* her çeşit bilgi, bunlarla gösterilir.

Şübhe kelimesi, lugat bakımından *benzemek* anlamında bir infinitif'tir. Bundan türeyen *teşbih* (benzetmek), *müşâbih* (benzeyen), *müşâbehet* (iki şey arasında benzerlik) gibi kelimeleri, türkçemizde kullanıldıkları için hatırlamak lâzımdır. Teknik olarak *şübhe* kelimesi, şâyet bir şey, birçok şeylere (:iki şeyden fazlasına) benziyorsa kullanılmaktadır. Meselâ açık bir arazide bir «yığın» görüyoruz: Bu yığın, belki büyük bir «taş yığını» (veya kayalar)'dır, belki de üstüste yığılmış «buğday çuvalları»dır ve belki de başka bir şey'dir: Hepsine de *benziyor* diyorum. İşte bu durumda kullanacağını deyim şu olmalıdır: Karşıda görülen bu «yığın», *şüpheli* olarak «taş yığını»dır.

Şekk kelimesine gelince, lugat bakımından bir şeyi okla *ikiye yarmak* anlamındadır. Bu durumda anlaşılır ki bir şey, şayet *iki şey*'den birine *benziyor* ise (yani ihtimal yüzde elli'ye indiyse), o zaman *şekk* kelimesi kullanılmalıdır. Meselâ sisli bir havada, karşıdan gelenin bir *insan* olduğundan kesin olarak eminiz fakat onun bir *kadın* veya *erkek* olduğunu söyleyemiyoruz. İşte bu durumda *şekk* terimini kullanırız. Çünki ancak *iki ihtimal'den biri* söz konusudur.

Reyb kelimesini gelince: Bunu da bir örnekle açıklayalım. Meselâ caddenin karşı tarafında bir *içki salonu* bulunuyor ve bir adam, sallanarak dışarıya çıkıyor. O za-

man diyorum ki: —*Hiç reyb yok* ki (:lâ reyb) bu adam *sarhoş*'tur. (Bu örnek, *Mütercim Asım* öl. 1820 tarafından verilmiştir. Bkz. *Kamus terc.* 1/282) Demek ki *reyb* terimi, (—başına olumsuzluk eki konularak—) *lâ reyb* şeklinde kullanıldığı takdirde, bütün aklî ve mantıkî şüphelerin ortadan kalkması mânâsına gelmektedir. Örnek olmak üzere Kur'ân'daki bir âyeti gösterebiliriz. Bu âyette (2/2) Kur'ân'ın *lâ reybe fîh* (:yâni içinde hiç bir r e y b bulunmayan) bir kitab olduğu belirtilmektedir. Dikkat edilirse *lâ şübhete fîh* veya *lâ şekke fîh* denilmiyor fakat *lâ reybe fîh* deniliyor.

Kısaca hatırlatmakta fayda vardır. İslâm dünyasında tek bir *dogmatik şüpheci* çıkmıştır ki o da *Salih ibn Abdülkuddüs* (öl. m. IX. asır) tür ve *Kitâb el-Şükûk* (:Şüpheler Kitabı) adli eserin yazarıdır. (Bu konuda bkz. N. Keklik, *Folozofların Özellikleri*, s. 56-57; ayr. br. s. 178).

Ünlü düşünür *Gazzâlî* (öl. 1111)'nin de *şüphecilik*'le gençlik yıllarında ilgisi olmuştur. (Bu konuda iyi bir araştırma için bkz. Dr. İbrahim Âgah Çubukçu, *Gazzâlî ve Şüphecilik*, Ank. 1964) Tabiatıyla Gazzâlî'nin felsefesinde *şüphe*, sadece bir çıkış noktası olmuştur. Tıpkı *Descartes* (öl. 1650)'ta olduğu gibi. Yani her ikisi için de *şüphe* bir *amaç* değil, sadece *araç*'tan ibâret kalmıştır. Meselâ *Descartes* (birçok defalar) şöyle demekteydi: —*Şüphe ediyor muyum, yoksa şüphe etmiyor muyum diye şüphe ediyor muyum?*

d) *Bilgi'de kesinlik dereceleri*

Türk-İslâm felsefesinde *bilgi*'nin *kesinlik* (:cértitude) derecelerini ifade etmek üzere kullanılan üç tâne deyim var ki birincisi *ilmül-yakîn* (:kesin olarak bilmek) deyimidir. (*Yakîn* kelimesi *kesinlik* ve *ilim* kelimesi de *bilmek*, ve *bilgi* mânâlarına gelmektedir.) Meselâ *Niyagara*

Şelâlesi'nin varlığına dair bilgimizdeki kesinlik böyledir ve bunu, bilginlerin (:otoritelerin) eserlerinden öğrenmekteyiz.

İkinci deyim olarak, *ayn ül-yakîn* (:görerek edindiğimiz kesin bilgi) deyimi kullanılmaktadır. (*Ayn* kelimesi *göz* ve *yakîn* kelimesi de *kesinlik* anlamındadır.) Meselâ *Niyagara Şelâlesi*'nin varlığını bizzat kendi *gözlerimizle* görmek gibi. (Dikkat edilirse bu, birincisinden daha kesin bir bilgi teşkil etmektedir.)

Hakk'ul-Yakîn (Kesin gerçeklik bilgisi) denilen üçüncü deyim ise, (bundan önce zikredilenlerden) daha kesin (:en kesin) olan bilgi mertebesini teşkil etmektedir. Burada, *Süje* ile *Obje*'nin (:*Bilen* ile *Bilinen*'in) *ittihâd*'ı (tek varlık olması) söz konusudur. Meselâ *Niyagara Şelâlesi* içinde, (şayet mümkünse ve boğulmak tehlikesi yoksa) yüzmek gibi. Dikkat edilirse burada süje ile obje bir araya gelmekte (:*ittihâd* etmekte)'dir. Bu sebepledir ki *Bâyezid el-Bistâmî* (öl. 874), *Enallâh* (Ben Allâh'ım) diyor* ve ayrıca: «... *Benim cübbemin içinde Allah'tan başkası yoktur*...» sözlerini sarf ediyordu. Aynı şekilde *Hallâc el-Mansûr* (öl. 922), *Enel-Hakk* (Ben Tanrı'yım) demekteydi**. Bütün bu örnekler, süje ile obje'nin ittihâd etmesi (:birleşmesi) anlamındadır. (Filozoflarımız bu deyimlerin üçünü de Kur'ân'dan almış görünmektedir. Bkz. *Kur'ân* 56/5; 102/5 ve 102/7)***

---

* bkz. İbnül-Arabî, *El-Futûhat el-Mekkiye,* 4/12 (14-16) ayr. 4/129 (26 vd); ayr. bkz. N. Keklik, *İbnül-Arabînin Eserleri,* (İst. 1974), s. 226.

** bkz. Gazzâlî *Mişkât el-Envâr* (terc. Dr. Süleyman Ateş, İst. 1966), s. 29-31; ayr. bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği,* s. 183-184.

*** *İlm'ül-yakîn, Aynül-yakîn, Hakkul-yakîn* meselesi hakkında bâzı metinler için bkz. (dn. devâmı, s. 210'dadır!)

e) *Bilgi bakımından Varlık sâhaları*

İlkçağ felsefesinden beri biliniyor ki *insan aklı* hudutludur. Dolayısıyla onun ulaşabileceği bilgi alanları da *hudutlu* sayılır. (Bunu *Kant* açık olarak vurgulamıştır.) Kaldı ki sâdece *akıl* değil, onun kaynaklarından birini teşkil eden *duyular* bile *hudutlu* (ve üstelik *yanıltıcı*)'dur. (Buna dâir metinler için bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği*. 198-217)

Biz nesnelerin ancak *zevâhir*'ini (:dış görünüşlerini; *fenomenler*'i) bilebiliriz fakat onların *hakâik*'ini (:hakikatlar'ını; *numenler*'i) bilemeyiz. Meselâ ben şu sandalya'nın ancak bana *görünen* niteliklerini, bana göründükleri şekilde bilirim fakat (—*duyular*'ın ve *akl*'ın hudutlu olması sebebiyle—) *gerçek sandalya*'yı yani o sandalya'nın *gerçekte* nasıl olduğunu bilemem. Bu durumda, *duyular*'ın ve *tecrübe*'nin ötesinde kalan *metafizik* âlemini de bilmeme imkân yoktur. *Metafizik* olan varlık sâhasına ve *fizik* (maddî) olan varlık sâhsına çeşitli isimler verilmektedir :

Metafizik mânâsında olmak üzere *âlem el-gayb* (:görülmeyen; duyularla algılanamayan âlem), yahut *âlem el-melekût* (melekler âlemi) veyâ *âlem el-emr* (:emir âlemi) deyimleri kullanılmaktadır.

Fizik (maddî varlık) mânâsında olmak üzere de, *âlem el-şehâde* (:görülen âlem) yahut *âlem el-mülk* (maddî âlem) veya *âlem el-halk* (yaratma âlemi) deyimleri kullanılır.

Zevâhir (apparence) ve *Şe'niyet* (réalite) terimleri de bir bakıma *fenomenler* ve *numenler* anlamında kul-

---

— Kuşeyrî, *Risâle*, (terc. T. Yazıcı), s. 51-52.
— Sühreverdî, *Avârif el-Maârif*, s. 80-81.
— İbnül-Arabî, *El-Bulga*, vr. 49a.
— İsmail Ankaravî, *Minhac el-Fukarâ*, s. 205.

lanılmaktadır. Bütün mesele, *realite dünyasını* bilmeğe dayanmaktadır. Fakat hangisi *realite dünyâsı*'dır? *Platon*'a ve *idealistler*'e (ve bunun aşırı şekli olan solipsizm'e) göre madî olmayan âlem, *gerçek varlık*'tır; Aristo'ya ve realist'lere göreyse *gerçek varlık*, ancak *madde âlemi*'dir. Burada, *Platon*'un *Mağara metaforu* (bkz. *Devlet*, 514a-517c; terc. S. Eyüboğlu, s. 143-145) ile *Er efsânesi* (bkz. *Devlet*, 614a-621a; terc. s. 301-306) hatırlanmalıdır.

I—B[3]

İslâm dünyâsında bilgi anlayışı

Bilindiği üzere, İslâmiyetten önceki zamanlara, *Câhiliyet Çağı* (Bilgisizlik Çağı) ismi verilmekteydi ki bu deyim, bizzat Kur'ân tarafından kullanılmış olup, hem târihçiler, hem de Oriantalistler tarafından benimsenmiştir. Böyle bir tâbire bakılacak olursa, İslâmlıktan önceki devre, *câhillik* (bilgisizlik) devresidir. Demek ki İslâmiyet, insanların *câhillik* (bilgisizlik)'ten kurtulması için gelmişti. Nitekim, Hz. Muhammed'e ulaşan ilk sûre, OKU (ikra') emriyle başlamaktaydı.

a) *Kur'an ve hadis'lere göre bilgi (=ilim)*

İslâm düşüncesi târihinde, *bilgi*'ye verilen önem konusundaki en güzel misalleri, bizzat *Kur'ân* içinde ve ayrıca *Hz. Muhammed*'in sözlerinde bulmaktayız. Nitekim Kur'ândaki bir âyette deniliyor ki: —*Bilenlerle bilmeyenler bir seviyede olur mu hiç?* (Kr. 39/3)

Görüldüğü üzere *Kur'ân*, herşeyden önce, *bilen* (âlim) ile *bilmeyen* (câhil) arasındaki farka işaret etmiş ve bunların ayni seviyede olmadıklarına yâni, *bilen*'lerin *bilme-*

yen'lerden kat kat üstün olduklarına dikkatimizi çekmiştir. Hattâ bununla da kalmayarak, insanlardaki *Allah korkusu*'nun ancak *bilgi* (ilim) sâyesinde artacağını, şu âyette ifâde etmiştir : —*Allahtan, ancak kullarının âlimleri korkar.*— (Kr. 35/28)

Bunun mânası açıktır çünki *ilim* sayesinde tabiatın hârikalarla dolu olduğunu görmekteyiz: Her şey, belli kânunlarla idâre edilmektedir. Bu *tabîat kanunları,* bir tesadüf eseri olamazlar, şu halde onları düzenleyen bir *Tanrı*'ya olan alelâde inanç yerine, (—*ilim* sâyesinde—) pozitif inancımız ve Allaha dâir *korkumuz* (: başka deyişle: Allahın bizlere karşı olan sevgisini kaybetmekten dolayı *korkumuz*) çoğalacaktır. (Çünki *korku* bâzen, sevdiğimiz birinin *sevgisini kaybetmekten korkmak* mânâsına da gelmektedir).

Şu halde *ilim* (bilgi), bir amaçtır. O kadar büyük bir amaçtır ki *Hz. Muhammed,* şöyle duyordu : — *Çinde bile olsa, ilmi arayınız*[151].

Bu sûretle görülüyor ki İslâm tefekkürünün temeli, *bilgi* ve onun elde edilmesinden ibârettir. Nitekim *Hz. Muhammed,* bunlara ilâve olarak *bilgi*'nin *ibâdet*'den üstün olduğunu, şu sözlerle belirtmiştir :

—*Âlim*'in (bilen'in), *âbid*'e (ibâdet eden'e) *üstünlüğü dolunay'ın yıldızlar'a olan üstünlüğü gibidir*[152].

Bu gibi teşvikler sâyesindedir ki *ilim hareketleri,* İslâm tefekküründe büyük canlılık kazanmıştır. Bir taraftan (başlangıç olarak) *dînî ilimler,* diğer yandan da *felsefî ve pozitif ilimler,* târihte eşine pek az rastlanacak şekilde, en azından beşyüz senelik parlak bir devre geçirmiştir.

---

151 Gazzâlî, *İhyâ,* 1/4.
152 Gazzâlî, *ayni eser,* 1/8.

İlim hareketlerinin canlılık kazanmasına, bâzı İslâm büyüklerinin de katkıları olmuştur. Bunların başında *Hz. Ali* (öl. 661) ile onun oğlu *Hz. Hasan* (öl. 669) gelmektedir. Özellikle *Hz. Ali'nin ilim* ve *fazîlet* arasında organik bağlantıya parmak basması ve toplum için gerçek önderliği sâdece *bilginler*'e lâyık görmesi ve buna karşılık *câhiller*'i kötülemesi, (şiir hâlinde) zamanımıza ulaşmıştır. Burada diyor ki :

Fazîlet ancak ilim sâhipleri içindir.
Onlar, hidâyet isteyenler için, hidâyete rehberdir.
Her insanın değeri yaptığı güzel şeylerdir.
Câhiller ise, ilim sâhiplerine düşmandır[153].

İlmin fazîleti (üstünlüğü) konusunda söylenmiş güzel sözlerden biri de, *Hz. Hasan*'ın rivâyetiyle sâbittir :

Âlimlerin mürekkebi, şehidlerin kanıyla (terâzide) *tartılır fakat âlimlerin mürekkebi* (daha) *ağır basar*[154].

b) *Türk-İslâm düşünürlerine göre bilgi'nin önemi*

Türk düşünürleri, *metafor* yapmak sûretiyle, (—*su'yun* toprağa *hayat* vermesi gibi—), *ilim*'in de, insan kalbine (akıl'a) *hayat* verdiğini söylemişlerdir. Ayni şekilde, *metafor*'lu ifâdelerden birinde ise, *ilim* (bilgi) ile *cehâlet* (bilgisizlik) arasındaki fark, *varlık* (vucûd) ile *yokluk* (adem) arasındaki farka benzetilmiştir. Ayrıca, *bilgi*'den yoksun olmanın, inkârcılığa da yol açtığını ileri süren *Endülüslü* İbn'ül-Arabî (1165-1240)'ye göre de:

---

153 Gazzâlî, *İhyâ,* 1/7; ayr. İbn'ül-Arabî, *Futûhât,* 3/588; ayr. bkz. N. Keklik, *İbn'ül-Arabînin Eserleri,* s. 252 (XXIII[58]).
154 Gazzâlî, *İhyâ,* 1/8.

Meşhur Türk ahlâkçısı *Kınalızâde Ali* (1510-1572), onaltıncı asırda yaşamıştır. *Isparta*'da dünyâya gelmiş, İstanbul medreselerinde (eski Üniversitelerinde) ders görmüş ve tahsili bittikten sonra *müderrislik* (profesörlük) ve ayrıca *kadılık* (hâkimlik) vazifelerinde bulunmuştur. Altmış iki yaşındayken, *Edirne*'de vefat eden *Kınalızâde*'nin *Ahlâk-ı Alâî* adında, ünlü bir *ahlâk* kitabı vardır ki *Türkçe* yazılmıştır. Sadeleştirilmek sûretiyle, günümüz Türkçesiyle de yayınlanan bu eserde *Kınalızâde* diyor ki :

— *İlim ağacı,* eylem (aksiyon) meyvesini vermezse, itibar (: kıymet) dairesinin dışında kalır[167]

— İnsanların bütün kemâlâtı (mükemmellikleri) ve sanayie (san'atlara) karşı vaki olan kudretinin esası, *ilim* ve *marifet*'e tabidir[168].

İlmin değer ve yüceliğini belgeleyen bu gibi örnekler sâyesinde (yukarda işâret etmiştik), İslâm dünyasında ilim hareketleri canlılık kazandı. Ne var ki, bu misallerde geçen *ilim* (bilgi) sözünden hangi nevî bilgi'nin anlaşılması gerektiği, açıklanmış değildir. Buna rağmen diyebiliriz ki, *Kur'ân* âyetlerinde ve *Hz. Muhammed*'in, *Hz. Ali*' nin ve *Hz. Hasan*'ın sözlerinde geçen *ilim* sözü, muhakkak ki umûmî bir anlam taşıyordu. Çünkü *ilim*'den neyin kasdedildiği belirtilmiyordu: Bundan maksad, acaba *dinî* ilimler miydi? *Pozitif* ilimler miydi? Yoksa *felsefe* miydi?

İşte bu noktaya parmağını basan *Gazzâlî* (1058-1111), Hz. Muhammed'in *ilim* hakkındaki bir sözünü alarak, şu mütalâada bulunmaktadır :

«... Hz. Muhammed: *İlim* istemek, her müslüman üzerine farzdır, demiştir... *Kelâmcılar,* bunun *Kelâm*

---

167 Kınalızade Ali, *Ahlâk-ı Alâi,* s. 30.
168 Kınlızade Ali, *Ayni eser,* s. 176.

(ilmi) olduğunu, *Müfessirler* (Kur'ânı açıklayanlar) ve *Muhaddisler* (Hz. Muhammed'in sözlerini derleyenler), bunun *Kur'ân* ve *hadîs* (ilmi) olduğunu, *Mutasavvıflar* ise, bunun *tasavvuf* ilmi olduğunu söylemektedir...»[169]

Demek ki İslâm dünyasında çeşitli topluluklar, (Gazzâlî'nin yaşadığı zamanlarda bile), *ilim* sözünü dâimâ kendi açılarından manalandırmak istiyordu. Oysa *Kur'ân* ve *Hz. Muhammed*, söz konusu ettikleri *ilim*'in hangi çeşit ilim olduğunu, —şâyet isteseydiler— belli edebilirlerdi. Bunu açıklamadıklarına göre, hiç şüphe yok ki, *ilim* sözüyle, belli bir bilgi dalını değil, *bütün ilimler*'i kasd ediyorlardı.

I—B[4]

Aklın Prensipleri (Zihin Kânunları) ve mantık'ın târifleri

Bundan önceki konumuzda, verilen açıklamalardan çıkarilması gereken bir sonuç var ki, o da: *bilgi*'yi elde etmeğe çalışırken, *akıl*'ın *bağlayıcı* bir kuvvet olduğundan ibârettir. (Çünkü arapça bir kelime olan *akıl*'ın, lugat manalarından biri de *bağlamak*'tır).

a) *Aklın ilkeleri*

Görmüştük ki *akıl* birbirine uygun iki nesne veyâ iki kavram arasında *bağlantı kurmak* demektir. Acabâ *akıl*, bu tür *bağlantı*'ları her zaman doğru ve *uygun* olarak mı yapıyor? Nitekim belli bir şey konusunda, arasıra *tenâkuz*'lu (: çelişkili) hükümler verildiği olmuyor mu?

---

169 Gazzâlî, *İhyâ*, 1/14.

Meselâ : *Ali* isimli bir şahıs, şu anda benimle, burada konuşurken, başka biri onunla, ayni anda *Bursa'*da bulunduğunu iddiâ edebilir mi? Yahut şöyle diyelim : *Bir şey ayni anda, iki ayrı mekânda bulunabilir mi?* Yâhut, başka bir misal olarak : Filan nesne için, şu anda *beyazdır* dediğimiz zaman, aynı anda onun *siyah* olduğunu söyleyebilir miyiz? Veyâ Ali için : Hem *Alidir,* hem de *Ali değildir* hükmünü vermek kâbil midir?

İşte son derece basit gibi göründüğü halde, bu gibi konularda çelişki ve yanılmalara düşmemek için ortaya konulan bâzı ilkeler vardır ki, bunlara *zihin kanunları* yâhut, *aklın prensipleri* (ilkeleri) ismi verilmektedir. Bunlar, üç tânedir :

— Ayniyet kânûnu.
— Tenâkuz kânûnu.
— İntifâ-i vasat kânûnu.

Birinci deyimde geçen *ayniyet* sözü, *ayni oluş* mânasına gelmektedir. Meselâ *Ali,* kendi kendisinin *aynisi'*dir. (Bu konuda açıklamalar için bkz. dn.[169*]).

169* *Ayniyet* kelimesinin Batı dillerindeki karşılığı, Lâtincede *aynısı* anlamına gelen *idem* kelimesinden türetilmiş olan *identité, identity, identitaet* terimleridir. *İki şey, birbirinin aynısı olamaz* : Bu; hem empirik hem de lojik olarak kesindir. Fakat *iki şey* arasında bâzen *nicelik* (kemmiyet), bâzen *nitelik* (keyfiyet), bâzen *cins* ve bâzen *tür* olarak ilişkiler bulunur ve bu durumlarda özel terimler kullanılır. Şöyle ki :

a) *Eşitlik* (müsâvât; égalité; equality; Gleichheit) terimi, iki şey *nicelik* bakımından *aynı* olduğu zaman kullanılır; Meselâ *1 kilo demir* ile *bir kilo pamuk,* birbirine *eşit* (= müsâvi)'dir.

b) *Benzerlik* (müşâbehet; similitude; similarity; Aenlichkeit) terimi iki şey *nitelik* bakımından aynı olduğu takdirde kullanılır. Meselâ «bir damla zeytin yağı» ile «kağıt parçası» birbirine *benzer* (: müşâbih) tir. Çünki her ikisi de *maddî, yarı şeffaf, yanıcı* ve *bitkiden elde edilmiş* olan şeylerdir. (bkz. A. Lalande, *Vocabulaire de la Phil.* Paris, 1947; s. 908).

İkinci deyimde geçen *tenâkuz* sözü, çelişki anlamındadır. Meselâ *Ali, Alidir* dedikten sonra, *Ali Ali değildir* diyemeyiz. Çünkü çelişkiye düşeriz.

Üçüncü deyim ise, biraz eskimiştir. Günümüzde ona, *üçüncü şıkkın imkânsızlığı* deniliyor. Bu prensibin manası şöyledir: *İki durum* arasında *üçüncü* bir durum, *nefy* (inkâr) edilir. Meselâ doktor, bir adamı mûayene ettikten sonra, rapor verip dese ki: —*Bu adam, ne ölüdür, ne diri.* İşte bu hüküm, aklın üçüncü ilkesine göre yanlıştır. Çünkü *ölüm* ile *hayat* arasında *üçüncü* bir durum mevcut değildir.

Dikkat edilirse, *aklın prensipleri* adını alan bu *zihin kanunları* normal bir zihne sahip olanlar için, tabiî şeylerdir. Hattâ bu bakımdan zikredilmelerine bile ihtiyaç yoktur. Ama bu ilkeler, yine de mantığın ön şartları olması bakımından anılmak zorundadır. Yani, *mantık* oku-

---

c) *Aynı cinsten olmak* (: mücâneset) terimi, (identité générique) iki şeyin *aynı cins* içinde birleşmeleri durumunda kullanılır.

d) *Aynı türden olmak* (: mümâselet) terimi (idetité spécifique) iki şeyin *aynı tür* içinde bulunmaları hâlinde kullanılır.

Anlaşılıyor ki *müsâvât, müşâbehet, mücâneset, mümâselet* terimleri arasında önemli farklar bulunduğu gibi, bu terimler ile *ayniyet* (idetité) arasında da fark vardır. *Ayniyet* kelimesi, iki ayrı biçimde daha kullanılmaktadır :

1) *ayniyet-i zâtiye* (zât; öz bakımından aynı oluş) deyimi, *idetité éssentielle* mânasındadır. Meselâ bir kimsenin bütün hayatı boyunca, (şekli değişse de) öz bakımından aynı kalması gibi.

2) *ayniyet-i mâneviye* (âhlâk yönünden aynı kalmak) deyimi *identité morale* mânasınadır. Meselâ bir toplumda çeşitli değişmeler oluyor fakat *ahlâkî değerler* aynı kalıyorsa, bu deyim kullanılmaktadır.

Bütün bu konularda tafsilat için bkz. İsmâil Fennî, *Lugatçe-i Felsefe* (İst. h. 1341) : *identité* madd.

yan kimselerin evvelâ böyle bir zihine sahip olmaları lâzımdır. Aksi takdirde, bir şey için hem *var*, hem *yok* hükmünü verecek kadar çelişkiye düşenlere veyâ ayni şeyin, bir anda iki ayrı mekânda bulunduğunu iddiâ edecek kadar *naif* (saf) olanlara, (*mantık* dâhil olmak üzere) hiç bir şey fayda etmez.

b) *Mantığın mâhiyeti ve târifleri*

İslâm dünyâsında yetişen en büyük mantıkçı, *Türk* filozofu *Fârâbî* (öl. 950)'dir. Türklerin bu ilme katkıları çoktur*. Bunlardan biri de, 19 ncu asır Türk mantıkçılarından olan *Kilisli Abdullah Nûri* (1826-1888)'dir. Onun özelliği, en basit insanların bile anlayacağı şekilde, *mantık* meselesini anlatması ve *kıyas* örneklerini, çeşitli ilimlere dayanarak (—ve Türkçe olarak—) istediği kadar çoğaltılabilmesidir[170].

Mantık, iki yüzü de keskin bir ustura gibidir. Nitekim kıyâs kurallarıyla bazen bir şeyin zıddını da isbât etmek kâbildir. Meselâ zihnimiz öyle bir yapıya sahiptir ki, herkesin sevdiği ve elde etmeğe çalıştığı *altın* konusunda, birbirinin zıddı olan şeyleri söylemek ve dinleyenleri iknâ etmek kâbildir[170*] Yine ayni mantık sayesinde, *iyi*'nin *iyi şey olmadığını*, yahut çok çalışmanın fazilet değil kötülük getirdiğini isbât etmek mümkündür.

Peki böyle durumlarda ne yapmalı? Yanlış ve çelişkili hükümlerden nasıl korunmalıyız? İşte bütün bunları bize öğretecek olan, yine de *mantık*'dır. Mantık, âdetâ (sarrafların kullandığı) *mihenk taşı*'na benzer. Nitekim altın ayarı onunla tesbit edildiği için, İslâm mantıkçıları

---

* Bkz. Prof. M. Ali Aynî, *Türk Mantıkçıları*, (İlahiyat Fak. Mecm. 1928; Cilt 3/Sayı 10/s. 49-64).

170 Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/385-387.

170* Meselâ bkz. Hariri, *Makâmât*, s. 36 vd.

bu ilme, *mihekk el-nazar* (Düşüncenin mihenk taşı) ismini vermişlerdir.

Mantık sözü dilimize arapçadan geçmiştir : N.T.K. (nutk) kelimesi, bu deyimin kök harflerini teşkîl etmekte ve bu da *söz* mânasına gelmektedir. Tabiatiyle burada bahis konusu olan şey, *mâna ve insicâmı bulunan söz*'dür.

İlkçağ filozofu *Aristoteles* (384-322) tarafından kurulan ve sistemleştirilen bu disipline, Avrupa dillerinde verilen isim de, *söz* mânasına gelen *logos* kelimesinden türetilmiştir. Meselâ almancada *Logik,* (lögik), ingilizcede *logic* (lôcik) ve fransızcada *logique* (lojik) deniliyor. *Aristo* ise buna *logikê* diyor ve ona dâir bahisleri topladığı kitabına *Organon* (: âlet) ismini veriyordu.

Türk filozoflarından *Fârâbî* (870-950), İslâm dünyasında yetişen en büyük *mantıkçı*'dır. Bu ünlü filozofun *mantık*'a dâir yaptığı *benzetmeli* (metaphore'lu) *târifler,* son derece güzeldir. Nitekim ona göre *mantık* ile *geometri*'nin bir âleti olan *pergel* arasında benzerlik vardır. Kendisi diyor ki :

> «... (*Mantık*), dâire'lerin yuvarlaklığını idrâk etmekte duyularımızın yanılıp yanılmadığından emîn olmadığımız zaman kullandığımız *pergel*'e benzer...»[171]

Fârâbî'ye göre *mantık,* bir de *gramer*'e benzemektedir. Kendi ifâdesiyle :

> «... *Mantık* ilmi, *gramer* ilminden bâzı hususlarda ayrılır fakat bâzı hususlarda da, onunla birleşir. Çünkü *gramer* sâdece *belli bir lisân*'ın kânunlarını verirken *mantık* ilmi de *bütün lisanlar*'ın ihtivâ ettiği kelimelerin kanunlarını vermektedir...»[172].

171 Farabî, *İlimlerin Sayımı,* s. 65-66.

172 Fârâbî *Tavtia fil-Mantık,* vr. 2a = Krş. N. Keklik, *Fârâbî Mantığının Kökleri,* s. 161.

Fârâbî'den 750 yıl sonraları gelmiş olan ingiliz filozofu *John Locke* (Côn Lôk : 1632-1704), eserlerinden birinde (*Essay*, XVII/4), *mantık* bilmese dahî bir insanın *akıllıca* (yâni *mantıklı* olarak) düşünebileceğini iddiâ ediyordu. Gerçi, dıştan bakıldığında haklı gibi görünen bu iddiâya karşı *Fârâbî* (870-950), âdetâ böyle bir iddiânın ilerki asırlarda ortaya atılacağını hissetmiş gibi diyor ki :

«... *Mantık* kânunlarından birşey bilmediği halde, gerçekte aslâ aldanmayan (yâni, mantık hatâsı yapmayan) bir insan bulmak bâzen mümkün olduğu için, insanın mantığa muhtâc olmadığını ...... iddiâ edenin sözü,... *gramer* kurallarından bir şey bilmedi halde konuşma yanlışlığı yapmayan bâzı kimseler bulunabileceğinden, *gramer*'in de lüzumsuz bir fazlalık olduğunu iddiâ eden kimsenin sözü gibidir...»[173]

Fârâbî, bu sûretle *mantık*'ın herkes için gerekli bir ilim olduğunu, şu sözlerle belirtmektedir:

«... İnançlarında ve düşüncelerinde, *zann*'lar (*sanı*' lar) ile yetinmek istemeyen kimseler için *mantık* zarûrîdir...»[174]

I—B[5]

Mantığın ana bölümleri

Sözün başında da belirttiğimiz üzere, *Mantık* adı verilen ilim, sistemli bir şekilde ilk defâ olarak *Aristoteles* (384-322) tarafından kurulmuştu. Aristo'nun kurduğu bu mantığa : *sûrî mantık (logique formelle* = lojik for-

---

173 Fârâbî *İlimlerin Sayımı*, s. 71.
174 Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, s. 70.

mel) denilir*. Bu konudaki fikirlerini *Organon* adlı (altı bölümlük) kitabında toplayan Aristo, mantık konusundaki etkisini günümüze kadar devâm ettirmiştir. Bir zamanlar, en büyük mantıkçılar, İslâm dünyasında yetişmişti. Meselâ Türk filozofu *Fârâbî* (870-950), mantığın bâzı bölümlerinde Aristo'nun düşüncelerinden ayrılarak[175] büyük şöhret kazanmıştı.

a) *Aristo'da ve İslâm dünyasında mantık sistemi*

Mantıkta evvelâ *küllî kavramlar* (Kategorialar), ikinci olarak *hükümler* (Peri Hermeneias), üçüncü olarak *kıyâs nazariyesi* (Analitika Protera), dördüncü olarak *isbât nazariyesi* (Analitika Devtera), beşinci olarak *tartışma san'atı* (Cedel = Dialektika = *Topikler*) ve sonuncu olarak da *Safsata san'atı* (Sofistler) incelenmekteydi. İşte, *Organon* adlı kitapta, bu konular üzerinde duruluyordu. (*Organon* sözü, *âlet* mânasına geliyor. Çünkü Aristo bunu, diğer ilimlerde gerçeğe ulaşmak için bir *âlet* olarak düşünmekteydi). Ama İslâm mantıkçıları mantığa iki bölüm daha ilâve ettiler ki bunlar da *hitâbet* (Rhétorique) ve *şiir* (Poétique) san'atlarıdır. Çünkü *hitâbet* (güzel ve iknâ edici söz) san'atında mantıkla ilgili bir yön görülmekteydi. Ayni husûsiyet, *şiir* san'atında da

---

* *Mantık* hakkında şimdiye kadar yazılan iki tane mükemmel eserden faydalanılması gerekir :

a) Şafak Ural, *Temel Mantık* (Remzi Kitabevi), İst. 1985.

b) Yalçın Koç. *Introduction to Logic* (2 vols.), İst. 1980, 1982.

175 Nitekim, saf Aristoculuğa dönülmesini isteyen Meşşâi filozoflarından *İbn Rüşd* (1126-1198), isbât (*burhân*) nazariyesinde *Aristo*'ya, muhâlefet ediyor diyerek, *Fârâbî* (870-950)'nin aleyhinde bir eser yazmıştı ki bu eser, *Aristonun İkinci Analitikler'ine, Fârâbînin muhalefeti konusunda kitap* (Kitab fi-mâ hâlefe Ebû Nasr li-Aristotalis fi kitâb el-burhan) ismini taşımıktaydı. (Bkz. İbn Ebi Useybia, *Uyûn el-enbâ*, s. 533).

vardır. Böylece mantık bölümleri sekize yükselmiş oldu. İş bununla da kalmadı. Çünkü Yeniplatoncu *Porphyrius* (Porfiryus : 235-305) tarafından *Aristo Kategorilerine Giriş* adıyla bir esercik yazılmıştı. *Giriş* mânasına gelen *Eisâgôge* ismindeki bu eser, İslâm mantıkçıları tarafından *İsâgûcî* adıyla, mantık külliyatının başına eklendi ve böylece mantık, *dokuz bölüm* hâline geldi. Tabiatiyle Aristo mantığının bünyesinin bu tarzda değiştirilmesi, *hristiyan mütercimler*'de de görülmekteydi. Ama onlar, *mantık* konusunda, ancak *Klise*'nin müsâade ettiği yerlere (Kıyas nazariyesinin yarısına) kadar inceleme yapabiliyorlardı. İslâm mantıkçıları ise, bütün bölümler üzerinde çalışmak imkânlarına sâhipti. Çünkü İslâm dünyâsında, özellikle *mantık* çalışmaları için herhangi bir yâsaklama bahis konusu değildi.

İslâm mantığında iki ayrı bölüm hâlinde incelenen *Hitâbet* (rhétorique: retorik) ve *Şiir* (poétique: poetik), daha önce *Aristoteles* tarafından (—*mantık*'tan ayrı olarak—) yazılmış iki tane eserin muhtevâsına dayanmaktaydı. Nitekim onun bu isimleri taşıyan iki tâne kitabı, günümüze ulaşmıştır. İslâm mantıkçıları işte bu iki kitabı mantık içinde düşünmekteydi. Şimdi bu mantık *bölüm*' lerini ayrı ayrı fakat kısa olarak inceleyelim.

b) *İsâgûcî ve makûlât (Eisagoge ve Kategoriler)*

Eisâgôge (arapçası : *İsagûcî*) denilen ve *Porfiryus* tarafından yazılan eserde : *Cins-Nevi-Fasıl-Hassa-Araz* adlarını taşıyan *Beş Küllî* üzerinde durulmaktadır. *Beş Küllî* deyimi latincede *quinque voces* (Kuinke Vokes), grekçede *Pente Phonai* (Pente Fonay) ve arapçada *el-asvât el-hams,* fransızcada *Cinque voix* (Senk vua) deyimleriyle ifâde edilmektedir. Bunların hepsi de *Beş Ses* mânasına geliyor. *Porfiryus* bunları, *Aristo Kategorilerine Giriş* (Eisagôge = *İsagûcî*) olarak yazmıştı.

Kategoriler ise, Organon'un birinci (İslâm mantığının ikinci) bölümüdür. Eskiden buna (arapçalaştırılmış ismiyle) *Katîguryas* (aslı : Kategôriay) denilmekteydi. Kategoriler, ON tanedir. Birinci *Cevher*, diğerleri *araz* (accident = aksidan)'dır. Herhangi bir varlık, bir *cevher* (öz) sayılır. Biz bunun hakkında ancak *dokuz çeşit ifâde*'de bulunabiliriz. On Kategori şunlardır : *Cevher - Zaman - Mekan - Kemmiyet - Keyfiyet - İzâfet - Mülk- Durum, Fiîl* ve *İnfiâl :* Bu sebebledir ki *On Kategori* deyimi, İslâm mantıkçıları tarafından, (ayni mânaya gelmek üzere) *el-makûlât el-aşer* deyimiyle karşılanıyordu. Çünkü *makûlât* (makûleler = söylenmiş şeyler), *kategorialar,* (kategoreyn = ifâde etmek) mânâsına gelmekte ve *aşer* kelimesi de, *on* anlamını taşımaktadır. *On Kategori* konusunda misal verecek olursak :

1)	*Cevher* (öz)	:	Ahmet,
2)	*İzâfet* (Görelik)	:	Mehmet'in oğludur
3)	*Kemmiyet* (Nicelik)	:	Seksen kilodur (ve)
4)	*Keyfiyet* (Nitelik)	:	Uzun boyludur
5)	*Zaman*	:	Bugün
6)	*Mekân* (Yer)	:	Evde
7)	*Mülk* (Sâhip olma)	:	Daktilo sâhibi (olarak)
8)	*Vaz'* (Durum)	:	Masada oturmuş
9)	*Fiil* (Etki)	:	Yazıyor (ve)
10)	*İnfiâl* (Edilgi)	:	Yoruluyor.

Şimdi sağdaki sözleri birbiri ardına okuyunuz : Göreceksiniz ki *Ahmet* (cevher) hakkında (—onun bütün ilintiler'ini = *arazlar*'ını belirten—) bir *tam cümle* ortaya çıkacaktır. İşte *on kategori* bundan ibârettir.

Dikkat edilirse bir *cevher* hakkında ancak bunlar *ifâde* edilebilir; daha fazlası mümkün değildir. Şu halde *Kategoriler* (ifâdeler) âdetâ *duvar*'ların örülmesinde

kullanılan *tuğla'dan* ibârettir. Fakat *hükümler* (biraz sonra göreceğiz) *külli kavramlar* sâyesinde meydana çıkar, yani cümlelerimizi bu gibi terimlerle yaparız.

c) *Hükümler ve kıyaslar*

Peri Hermeneias, Aristoteles'in *Organon* adlı mantık külliyatının ikinci kitabıdır. Bu eser de arapçaya tercüme edilmiş bulunuyordu. Eski arapça tercümesine, orijinal ismin arapça fonetiğine uydurularak *Barir-Minyas* yâhut *Bari Erminyâs* adı verilmekteydi. İslâm mantıkçıları, konusu gereği bu esere *Kitâb el-ibâre* ismini de veriyordu. Çünkü burada *ibâre* (yâni : *cümle* ve *lisan*) mantığından bahsedilmektedir. Ona bir de *el-kazâyâ* deniliyordu. Çünkü bu sözün tekil şekli olan *kazıyye,* bir *hüküm* demektir. Nitekim eskiden *hüküm veren*'lere (*hâkim*'lere), *kadı* denildiği bilinmektedir. Şu halde *Peri Hermeneias* kitabında *hükümlerin çeşitleri* söz konusu edilmektedir. *Hüküm* (kazıyye) denilen *cümle,* iki terimden meydana gelir. Meselâ : *İnsan + Akıllı + dır* cümlesi bir *hükümdür.* Fransızcada buna *proposition* (propozisyon) denir. İlk terim olan *insan*'a *Sujet* (Süje) adı verilir. Mantıkta (S) harfiyle gösterilmektedir. Eskiden buna *mevzû* (= konu) ismi veriliyordu* *İkinci terim* olan *akıllı* sözü ise, *predicatum* (predikatum)'dur. Mantıkta (P) harfiyle gösterilmektedir. Eskiden buna *mahmûl* (yüklem) adı verilmekteydi**. Ayni cümledeki *dir* sözcüğüne gelince, buna da *copula* (kopüla) ismi veriliyor.

---

* *Süje* (S) karşılığı olarak, eskiden kullanılan *mevzû* terimi, *vaz'* (koymak) kökünden üretildiği için, bugün *konu* deniliyor.

** *Predikatum* (P)'un karşılığı olarak eskiden kullanılan *mahmûl* sözü, *haml* (yüklemek) kökünden türetildiği için, günümüzde *yüklem* denebiliyor.

Eskiden ona *râbıta* denilmekteydi. İşte bu sûretle, yukarda verilen *cümle*'yi (hükmü), sembolik olarak (S — P'dir) şeklinde yazmaktayız.

Önemle belirtilmesi gereken husus şudur : Bâzı ifâdeler vardır ki bunlar, *önerme* (hüküm) sayılmaz. Meselâ:

—*Bayramınız kutlu olsun* (: tebrik ifâdeleri)
—*Nasılsınız? Nereye gidiyorsunuz?* (: sorular)
—*Allah gönlünüze göre versin* (: temenniler, duâlar)
—*Beter olsun, oh olsun!* (: kötü temenniler = bedduâlar)
—*Sağa çark! Yerine otur!* (: emirler)

İşte bu gibi cümleler, *hüküm* sayılmaz. Fakat, *taş ağırdır* dediğimiz zaman, *taş* (S)'*ın ağır* (P) *olduğuna* h ü k m ediyoruz. Başka bir misâlle : *Kitap* (S = Süje = Konu = Mevzû), *oyuncak* (P = Predikatum = Yüklem = Mahmûl) *değildir* dediğimizde, *kitâb*'ın *bir oyuncak olmadığına* h ü k m etmiş oluyoruz. Demek ki *hüküm mantığı* deyimi, böylece ortaya çıkıyor.

Analitika Protera (Birinci Analitikler), Organon'un üçüncü (fakat İslâm mantığının dördüncü) bölümüdür. Buna *Kıyâs nazariyesi* adının verildiğini söylemiştik. İslâm mantıkçıları bu bölümü, (grekçe ismi arapça fonetiğine uydurmak sûretiyle) *el-Anâlûtikal-ûlâ* (yahut da çoğunlukla *elKıyâs*) adıyla anmaktaydı. Bilindiği üzere *kıyâs* (mukâyese), ardarda sıralanan hükümler sayesinde yapılır. Meselâ :

Duvar, beyazdır.
Şeker de beyazdır. (O halde :)
Duvar şeker'dir.

Ama görüldüğü üzere bu *yanlış* bir kıyaslamadır. Şu halde *kıyas*'ın nasıl yapıldığını ancak bu kitaptan öğreneceğiz. Mantığın bu bölümü (—şayet benzetmeye

başvuracak olursak diyebiliriz ki—) âdetâ duvarcıların kullandığı *şâkul* (sarkıt) gibidir. Çünkü bu âlet olmazsa, örülecek duvar, düzgün gitmeyebilir.

Analitika Devtera (İkinci Analitikler), Organon'un dördüncü (fakat İslâm mantığının beşinci) bölümüdür. Burada *İsbat nazariyesi* işlenmekte ve bir şeyin nasıl *kanıtlanacağı* gösterilmektedir. İslâm mantıkçıları ona (arapçalaştırılmış bir isimle) *el-analûtikas-Sâniye* adını da vermekteydi. Mantığın bu bölümü, âdetâ duvarcıların kullandığı *su terâzisi*'ne benzetilebilir. Çünkü bu âlet olmadığı zaman duvar'ın ufkî oluşu nasıl tehlikeye girer ve bina eğri olursa, ayni şekilde *isbât nazariyesi* olmazsa, *bilim*'de *kesinlik* kalmaz. Bu sebeple ona *Kitâb el-Bürhân* (İsbât Kitabı) denilmekteydi.

d) *Topikler, Safsata, Hitâbet ve Şiir mantığı*

Topikler (Delil gösterilecek *Yer*'ler), Organon'un beşinci (fakat İslâm mantığının altıncı) bölümüdür. Burada hangi delil'lerin hangi *yer* (*topos*)'lerde gösterileceği anlatılmaktadır. İslâm mantıkçıları buna: *Mevâzi el-cedel* (Tartışma yerleri) adını da vermekteydi. Şu halde *Topikler* bölümü, bir tartışma san'atının usullerini öğretiyor. Buna *Dialektik* adı da verilmektedir.

Sofistler (Safsatacılar) ise, Organon'un altıncı (fakat İslâm mantığının yedinci) bölümüdür. Burada *safsata* (aldatmaca deliller) san'atı gösterilmektedir. İslâm mantıkçıları ona, *el-hikmet el-mümevvihe* (aldatıcı felsefe) yâhut ta *el-Sufistâiyye* adını da veriyordu. Burada takib edilen usul, *önce hakikî manadan hareket etmek ve neticede mecâzî mânaya göre hüküm vermektir*. (Sofizm ile İsbât arasındaki fark konusunda bkz. N. Keklik, *Filozofların Özellikleri*, s. 63).

Mantığın en zevkli tarafı, şübhesiz ki günlük hayâtta uygulanabilmesidir. Bu da, bir dereceye kadar *şiir* (poetika) ve *hitâbet* (rhétorika) ismi verilen *mantık* bölümünde, ama daha çok *mevâzî el-cedel* (Topika) ve *sôfistâiye* (Safsata = Sofistler) ismini taşıyan mantık bölümlerinde görülmektedir. (Misâller için bkz : N. Keklik, *Felsefe*, s. 69-78: Tamamlayıcı ve başka örnekler, *Filozofların Özellikleri*, s. 49-63).

Aristoteles tarafından mantık dışında kabul edildiği halde, İslâm mantıkçılarının mantığa dâhil ettikleri hitâbet (*rhétorique* = retorik) san'atına gelince : Burada *küllî* değil, *cüz'î* şeylerle meşgûl olunur. Meselâ *adâlet*'den değil *âdil şeyler*'den bahsedilir ve hükümler bu sebeble, *yanıltıcı* olur. Ayni durum, şiir (*Poétique* = Poetik) san'atında da vardır. Meselâ bir şâir, mâşûkasını iknâ edebilmek için : — *Seni düşünüyor ve ısınıyorum* dese, bu yanıltıcı bir hükümdür. Çünkü öyle bir kimsenin doğru söylemediği, çok soğuk bir havada, (neyi düşünürse düşünsün) üşümesiyle sâbittir.

Şiir'in mantıkla ilgi derecesi tartışmalıdır fakat, bir nevî «*inandırma*» ve «*iknâ etme*» unsuru ihtivâ ettiğinde de şüphe yoktur. Ne var ki *şiir*'in bu yoldaki başarısını gözde büyütmek de doğru değildir. Ünlü filozoflardan *Hume* (Hyûm : 1711-1776)'un dediği gibi :

«... Kullandığı renkler ne kadar parlak olursa olsun, *şiir* hiçbir zaman bize, tabiatın nesnelerini, meselâ bir tasvîri, gerçek bir manzara sandıracak sûrette canlandıramaz. En canlı *düşünce*, en zayıf *duygu*'dan daha *aşağı'dır*...»[176]

Ayni konuda *Gazzali* (1058-1111) diyor ki :

---

176 Hume, *İnsan Zihni*, s. 22.

«... *Şiirler,* ancak kalblerdeki şeyleri (duyguları) harekete getirir ve orada *şehvet*'lerin ateşi parıldar (: körüklenir), ... Bunların çoğu veya hepsi birkaç çeşit fesâda rücû eder. Bu sebeble, içinde *nasihat ve hikmet* bulunan *şiir*'lerden başkasını kullanmamak lâzımdır...»[177]

Güzel söz söyleme san'atlarından biri de *hitâbet* ismiyle anılmaktadır. *Rhétorik* (hitâbet) içinde de bir nevî *iknâ san'atı* vardır. Bunun pek tabîî olarak *isbât*'la ilgisi yoktur. Nitekim *Hume* (1711-1776) bu konuda da diyor ki :

«... *Güzel söz söyleme san'atı,* erişebileceği en yüksek noktaya bir kere çıktı mı, artık *akıl* veyâ *düşünce*'ye pek az yer bıraktıktan başka, tamâmen fantezi ve hayâl gücüne hitâb ettiğinden, dinleyicileri büyüler ve anlayışlarına hâkim olur. Çok şükür ki bu san'at, en yüksek noktaya pek seyrek ulaşır...»[178]

Bu kısa açıklamalardan sonra umûmî bir tasvir yapılmak gerekirse, diyebiliriz ki *mantık,* bir taraftan nazari ve bir taraftan da tatbikî yönleriyle, *Aristoteles* tarafından ilk defâ kurulmuş bir ilimdir. Ne var ki, *Aristo mantığı,* Yeniçağ filozoflarınca tenkîd edilmiş ve şiddetli, (bazen de haklı) hücumlara uğramıştır.

I — B[6]

Ahlâk

Ahlâk disiplini, felsefenin en önemli konularından biridir. Lugat mânasıyla *ahlâk* kelimesi, *huylar* demektir.

---

177 Gazzâlî, *İhyâ,* 1/37.
178 Hume, *İnsan Zihni,* s. 178.

Çünkü insanda *birçok huylar* vardır ve bu *huylar*, insandan insana değişmektedir. Nasıl ki *mantık*, bize doğru düşünmenin kurallarını öğretiyorsa, *ahlâk* da doğru yaşamanın kuralarını öğretmek zorundadır. Bu sebeble, düşünce târihi boyunca, birçok filozoflar *ahlâk* konusunda fikirler ileri sürmüş ve bir yandan :—*ahlâk nedir?* sorusuyla ilgilenmişler, diğer yandan da :—*nasıl mutlu olabiliriz?* sorusuna cevap aramışlardır.

a) *Ahlâk kelimesinin anlamları*

Yukarda işâret ettiğimiz üzere *ahlâk* kelimesi *huylar* demektir ve *hulk* (:huy) sözünün çoğul şeklidir. Arapça olan *hulk* kelimesinin çeşitli anlamları vardır. Msl. *parlatmak, cilâlamak, düzeltmek, birleştirmek* vs. gibi. Nitekim Türk lugat bilgini *mütercim Âsım* (öl. 1820) diyor ki: —*hulk* kelimesi *oranlamak* (!), *ölçümlemek* (!) ve *takdir etmek* mânasınadır; ...*halk* kelimesi de *oranlayıp* (!) biçip dikmek... ve ... biçmezden önce *oranlamak* (!) mânasınadır. (*Kamus* terc. 3/835)

Dikkat edilirse *hulk* (:huy) ve *hilkat* (:yaratılış) kelimeleri aynı köktendir. Acabâ *huy*'larımız *yaratılış*'tan mıdır? sorusu da buradan çıkıyor.

Ahlâk kelimesinin Avrupa dillerindeki karşılığı olarak: almancada *Ethik*, fransızcada *Ethique* ve ingilizcede ise *Ethics* kelimeleri kullanılmaktadır. Bütün bunlar, grekçeden alınmış olan ve *karakter* mânâsına gelen *ethos* kelimesinden türetilmiştir.

Ahlâk mânâsında kullanılan terimlerden biri de *moral* sözüdür. Fransızcada *morale* ve ingilizcede *morals* kelimeleri de, latinceden alınmış olan *mores* (âdet) sözünden türetilmiştir. *Morale* (moral) kelimesi *ahlâkî yargılar* anlamında kullanılmaktadır. Şu halde *etik* (:Ethik), *moral*'in felsefesidir.

b) *İyi-kötü; Haz-elem; Erdem-erdemsizlik kavramları üzerinde çeşitli görüşler*

Filozoflar, *ahlâk*'ın temel kavramları sayılan *iyi-kötü* (hayr-şerr) ve bunların sonucu olan *hazz* ve *elem* üzerinde düşünmüşlerdir. Nitekim *bize göre iyi* olan bir şeyden *haz* duyduğumuz gibi, *bize göre kötü* olan bir şeyden de *elem* (acı) duymaktayız. Şu halde *iyi* şey *haz* verdiği gibi, her *kötü* şey de *elem* verecektir. Fakat sormak lâzım: Herkes için ayni şey acabâ *iyi* midir? Şu halde *iyi* denilen şey, insandan insana (hattâ hayvandan hayvana) *göre* değişmektedir. Demek ki *iyi* ancak *izâfî* (relatif) bir şeydir. (Aynisi, *kötü* için de bahis konusudur). İdeal olarak *iyi* ile *kötü*'nün ne olduğunu takdîr etmek mümkün değildir. Bu sebepledir ki *Kûr'ân* (2/216)'daki bir âyete göre: —Ola ki bir şeyden *hoşlanmazsınız* fakat o şey sizin için *iyi*'dir; ola ki bir şeyi *seversiniz* fakat o şey sizin için *kötü*'dür...»

Milâttan önce 5 nci asırda *Sofistler*, ilk defâ olarak *ahlâkta izafilik* (rölativizm) meselesini ele aldılar. Ünlü bir sofist düşünür dedi ki, *her şeyin ölçüsü insandır*. Yani bütün ahlâkî hükümler, insandan insana *göre* değişir ve şu halde *izâfî*'dir. Bu yüzden bâzılarının nazarında, *ahlâk* sanki bir *bilmece* zannedilmiştir. Bu, elbette ki son derece yanlış bir görüştür çünki *ahlâk*'ın inkâr edilmesine sebep olmaktadır.

Bir mesele daha var: İnsan acabâ iyi zannettiği şeyi istemek veyâ yapmak sûretiyle *erdemli* (:faziletli) olabilir mi? Yani, insan belki *mutlu* olabilir fakat bu mutluluk acabâ *erdemli* midir? Görülüyor ki bu sefer de *fazilet*'in yani *erdem*'in ne olduğunu araştırmak gerekiyor. Örnek olarak, Türk törelerine ve de Kur'âna göre, *anaya babaya iyilik* (Kr. 19/14), bir fazilettir, erdemli bir davranıştır. Aynı şekilde, Türk-İslâm ahlâkında *vatan savunması,*

kahramanlık, gâzilik ve *şehitlik* de birer *erdem*'dir. Fakat ilerde göreceğimiz üzere *Kant* (öl. 1804) *yurt savunması*'nı bir noksan ödev ahlâkı saymaktadır.

Fazilet (:erdem)in zıddına *rezîlet* (:erdemsizlik) denilmektedir. Meselâ *doğru sözlü* olmak bir *fazilet*'dir; *yalancılık* ise bir *rezîlet* sayılır. Şimdi farz edelim ki, iki şahsın arasını düzeltmek için *yalan*'a baş vuruyoruz. Bu davranışımız acabâ erdemsiz midir? Meselâ İranlı şâir *Sâdî* (1184-1291), *Gülistan* adlı kitabında diyor ki: —İyilik getiren *yalan*, fitne çıkaran *doğru*'dan daha iyidir.

İyi ile *kötü*'nün (:*hayır* ve *şerr*'in) sonuçları olan *hazz* ve *elem*'in *hudutları* meselesi de önemli bir konudur. Nitekim *aşırı haz*'ların *elem* verdiği de bilinmektedir. Bunun üzerine bâzıları da demiştir ki: —Ne *haz* peşinde koşmalı, ne de *elem*'den kaçınmalıdır. En doğrusu, bunlara karşı *kayıtsız* kalmalıdır ki, *ataraksia* denilen *ruh sükûneti*'ne kavuşalım. Böylece dört tâne ahlâk görüşü ortaya çıkmaktadır: 1) *Evdaimonizm* (mutluluk ahlâkı); *hedonizm* (hazcılık); *apathie* (haz ve elem karşısında kayıtsız kalmak) ve bir de *ataraksia* (ruh sükûneti).

c) *Töre ve ahlâk arasındaki ilişki*

Ahlâk disipliniyle yakından ilgili olan hususlardan biri de *örf* ve *âdetler* (:gelenekler) meselesidir. Elbette ki *örf ve âdetler* her ülkede başka türlüdür. Nitekim almanların dediği gibi: —*Başka ülkelerin, başka âdetleri vardır**. Ayrıca fransızlar der ki: *Pirene dağlarının bu tarafında doğru olan, öteki tarafında yanlış*'tır**. Ünlü İslâm filozoflarından *İbnül-Arabî* (öl. 1240), şöyle demekteydi: —*Ahlâk hükümleri, yerlerin değişmesi ile değişir.*

---

* *Andere Laender, andere Sitten.*

** *Ce qui est vrai ici-bas, est faux au de-là des Pyrénées.*

Bütün bunlara dayanarak bâzı kimseler, ahlâk konusunda tereddütlere kapılmakta ve «ahlâk» denilen şeyin gerçekte mevcut olmadığını zannetmektedir. Böyle bir zan yanlıştır çünki *değişik* olan şey *ahlâk* değil fakat *töre*' lerdir. Gerçi bunlar ahlâkın bir parçasıdır ama ahlâkın bütünü değildir. Şu halde biz ahlâk teorilerini tartışabiliriz fakat ahlâk'ın kendisini inkâr edemeyiz. Çünki ahlâk ilkeleri bulunmayan bir millet mevcut olamaz.

d) *Şahıs ahlâkı-âile ahlâkı-millet ahlâkı*

Nihâyet şunu düşünelim: *Ahlâk* kelimesi mâdem ki *huylar* demektir, şâyet bir insan, *birçok iyi huylar*'ına karşılık, sâdece (—önemsiz—) *bir tâne kötü huy* sâhibi olursa, ona *ahlâksız* demeğe hakkımız var mıdır?

Bu konuda yapacağımız *benzetme* uygun sayılacak olursa, bir *tarak* düşünelim: Bu tarağın bir tâne dişi kırılmış olsa, böyle bir eksiklik ne ifâde eder? Yâhut diyelim ki bir insanın başından bir tel saç koparılmış olsa, o insan saçsız mı kalır?

Fakat tarağın *birçok* dişleri kırılmış olsa, veyâ bir insanın başı açılıncaya kadar, saçları teker teker yolunsa, (başka deyişle: *iyi huylar azalıp* da *kötü huylar* çoğalsa), işte belki de o zaman bir *ahlâksızlık*'tan söz edilebilecektir.

Sonuç olarak düşünmeli ki her toplumda, o toplumu ayakta tutacak üç tâne *müessese* (kurum) vardır ki bunlar: *Ahlâk, Hukûk* ve *Dîn'dir*. Her müessese'nin de bir özel *müeyyide*'si vardır: *Ahlâk*'ın müeyyidesi *ayıp*'tır; *Hukûk*' unki *cezâ*'dır; *Dîn*'inki de *günâh*'tır. Yani, bir insan mensup olduğu toplumun *ahlâk kuralları*'na aykırı davranmış olursa *ayıplanır;* uyması gerektiği *hukuk* kurallarına karşı gelmiş sayılırsa *cezalandırılır* ve mensup olduğu *Din* kurallarını çiğneyecek olursa, *günah işlemiş* sayılır.

Ahlâk, bir de *âile* ve onlardan teşekkül eden *toplum* ve nihâyet bunun en geniş şekli olan *millet* ve hattâ *bütün insanlık* bakımından dikkate alınır. *Âile* çerçevesinde ele alınırsa buna *âile ahlâkı* denilmelidir. Grekçedeki *oikonomos* (ev, âile kanûnu) deyimi, bu sebeble *ekonomi* (ev nâmusu) mânâsındadır fakat bugün, *iktisad* anlamında kullanılmaktadır. Arapça ve eski Türkçe ahlâk kitaplarında ise, *tedbîr el-menzil* (Ev İdâresi) ile kasdedilen de, *âile ahlâkı*'ndan ibaret idi. Bu sebeble Türk ve İslâm ahlâkçıları, felsefenin belki de gâyesi olan *ahlâk*'ın, üç kısım hâlinde incelenmesi gerektiğini belirtirler. Meselâ, Türk ahlâkçılarından *Kınalızâde Ali* (1510-1572) diyor ki tek şahıs olarak bir insanın eylemlerine, *ahlâk bilgisi* denilir. Burada bir kimsenin, *iyi insan* sayılabilmesi ve *kötü huylar*'dan kaçınabilmesi için, nasıl olması ve ne yapması gerektiği incelenmektedir. İkinci olarak, *âile ahlâkı* (tedbîr el-menzil) denilen daha geniş bir çerçevede, bir insanın kendi *âile* (ev halkı) ile olan ahlâkî ilişkileri incelenmektedir. Üçüncü olarak da, bütün bir *şehir* (veya *millet*) ve *ülke*'nin insanlarının davranış ve eylemleri incelenir ki, buna da *Devlet ahlâkı* (*Tedbîr el-medine* = Şehir İdaresi) denilmektedir. Demek ki *ahlâk* ve *siyâset* arasındaki organik bağlantı, buradan kaynaklanıyor.

İlkçağdan günümüze kadar birçok filozoflar, *ahlâk* konusunda eserler yazmışlardır. *Aristo*'nun eseri *Nikomahos Ahlâkı* pek ünlüdür. *İslâm filozofları*'nın da bu konuda eserleri vardır. Şimdi, bunlardan bâzılarını göreceğiz.

c) *Ebû Bekir Razî'nin ahlâk teorisi*

Türk filozoflarından olan ve *natüralist* felsefe akımının lideri sayılan *Ebû Bekir Râzî* (öl. 933), tipik ve enteresan bir ahlâk teorisi ileri sürmüştür. İlerde göreceğimiz gibi, (bkz. s. 299), tıp sahasında iki ilkeye (:*akıl* ve

tecrübe'ye) dayanan Râzî, *ahlâk* sahasında üç ilkeye (:*akıl, irâde* ve *tabiata dönüş* ilkelerine) dayanmaktadır.

Nitekim *El-Tıbb el-Rûhânî* (Ruh Doktorluğu) adını verdiği bir eserinde önce *insan* ile *hayvan* arasındaki farklar üzerinde durmakta ve sadece *insan*'ların *akıl* ile donatıldığını vurgulamaktadır. *İnsan*'ın bir diğer özelliği de (—*akıl* yoluyla—) *irâdenin kontrolu*'dur. İşte bu iki özellik (:*akıl* ve *irâde*) sadece *insan*'lara mahsustur ve *hayvan*'larda bulunamaz demektedir. *Râzî*'ye göre *irâde* (—tıpkı *Schopenhauer*'in bahsettiği şekilde—) ancak *akıl* tarafından *kontrol* edilebilmektedir. Nitekim ismi geçen eserinde Ebû Bekir Râzî diyor ki: —İnsanların hayvanlara olan üstünlüğünün başı budur yani *irâde* melekesidir. ... Şöyle ki, *terbiye edilmemiş hayvanlar* kendi tabiatlarının çağırdığı şeyin önünde dururlar, onu yaparlar ve kendilerini bundan alıkoyamazlar ... Çünki ihtiyacı olan bir şey önündeyken, beslendiği şeyden kendini alıkoyacak (men'edecek) *terbiye edilmemiş* hiçbir *hayvan* bulamazsınız. Oysa *insan* bunu terk eder ve kendi tabiatını yenebilir. Çünki, kendisini buna çağıran *aklî mânâları* (:akıl gücü) vardır...» (*el-Tıbb el-Rûhânî*, s. 20/str. 10-14).

Râzî'ye göre *hazlar*'ın *aşırı* olması da bir çeşit *elem*'e sebep olur. Sonra insan, bunların yanısıra arzularını sınırlandırmak suretiyle de *mutlu* olabilir. Ona göre insan vardır ki (—doymadığı, yani *irâde*'sini *akıl* yoluyla kontrol etmediği için—) *dünyanın yarısı*'na sahip olmak ister fakat diğer yarısına sahip olmadığı için bu sefer *mutsuz* olur. Diyelim ki bütün dünyâya sahip oldu, bu sefer dünyanın ötesindeki varlığa sahip olmak isteyecektir ve diyelim ki onlara da (—bütün kâinata—) sahip oldu, yine mutlu olamayacaktır çünki o zaman bu sonsuz mülkün safâsını sürmek için *ölümsüz* olmak isteyecek ve ölümsüz olamayacağı için de, *mutsuz* olacaktır.

Râzî'ye göre insanı en çok mutlu kılacak şey, kendi *tabîî çevre*'sidir. Râzî buna, *tabîata dönüş* (er-rucû ilet-tabîa) ismini vermektedir. Anlaşılıyor ki onun ahlâk teorisinde üç tane ilke söz konusudur: *akıl, kontrollu irâde* ve bir de *tabiata dönüş* ilkesi.

f) *İbn Miskeveyh'in ahlâk teorisi*

İslâm dünyasında ahlâk teorisiyle ün kazanan —(İranlı) filozof *İbn Miskeveyh* (öl. 1030)'in de enteresan görüşleri vardır. *Tehzib el-Ahlâk* (:Ahlâkı Olgunlaştırma) adlı eseri türkçeye tercüme olunmuştur. Burada önce *ruh, nefs, akıl* gibi psikoloji kavramları üzerinde durmaktadır. Bundan maksadı ise *ruh* ve *beden* arasındaki farkları belirlemek ve *ruh*'un *beden* üzerinde etkili olduğunu göstermektir. Ona göre insanda üç türlü *nefs* (:psühe; ruh) bulunmaktadır ki birincisi *düşünen nefis* (en-Nefs' ül-müfekkire), ikincisi *hayvanî nefis* (en-Nefs ül-Hayvâniyye) ve üçüncüsü de *öfkeli Nefis* (en-Nefs'ül-Gazabiye) ismini taşımaktadır. Bunlar tıpkı *avcı* ile onun sâhip olduğu *at* ve *av köpeği* gibidirler. *Akıl* (yani *avcı*), hem *at*'ına (yâni hayvanî nefs'e) hem de *köpeğine* (yâni öfke gücüne) hâkim durumdadır; Onları istediği gibi idâre edebilmektedir. Şâyet *avcı* (:akıl), kendi *at*'ına ve *köpeğine* hâkim olamazsa, onlar da kendi isteklerine göre davranırlar ve sâhibine boyun eğmez duruma gelirler. (bkz. *Ahlâkı Olgunlaştırma,* s. 54-55).

İbn Miskeveyh, demek ki *Düşünen Nefs* adını verdiği ve *akıl* mânasında kullandığı *el-Nefs' ül-müfekkire*'yi kendi ahlâk teorisinin birinci ilkesi saymaktadır. (Nitekim *Ebû Bekir Râzî*'de de *akıl,* birincisi ilkeydi.) Bundan sonra da, ikinci ilke olarak *irâde* melekesi üzerinde durmaktadır. (—Nitekim *Râzî*'nin teorisinde de böyleydi—) Bundan maksâdı ise, *hedonizm* (hazcılık) aleyhinde bulun-

maktır. Ona göre *haz* ve *elem*, özellikle *duyular*'dan gelmektedir. Mâdem ki *duyular aldatıcıdır*, o halde *maddî hazlar* (—ve elemler) de *aldatıcı* olmalıdır.

İbn Miskeveyh'in, (—daha önce izah ettiğimiz—) *Râzî*'den farkı, *tabîata-dönüş* ilkesini kabûl etmemesidir. Ona göre insan, sosyal bir varlıktır; akıl yoluyla ve *eğitilmek* sûretiyle *mutlu* olmaya elverişlidir. Yoksa, *sûfîler*'in yaptığı gibi *inzivâ*'ya (:bir köşeye, yalnızlığa) çekilmek, mutluluk için elverişli olmadığı gibi, *tabîata dönüş* (yani aslî çevresine dönüş) de onu mutlu kılmaya kâfî gelmeyecektir.

İbn Miskeveyh'in (—*Râzî*'de gördüğümüz—) *natüralist ahlak* teorisine karşı çıkmasının bir sebebi de şudur: Ona göre iki çeşit ahlak vardır ki birincisi *tabîî ahlâk* *ve* ikincisi de *eğitim ve alışkanlık'la kazanılan ahlâk*'tır. Kendisi bu ikincisini benimsemiştir. (bkz. *Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 36).

Tabîî ahlâk'ın imkansizlığını göstermek için yaptığı bir kıyas da, oldukça enteresandır. Diyor ki:

— Her ahlâk değişebilir,
— Değişmesi mümkün olan hiçbir şey, tabîî değildir,
— Öyleyse hiçbir ahlak, tabîî değildir.
(bkz. *aynı eser*, s. 38).

Sonuç olarak, *İbn Miskeveyh*, (—*akıl* ve *irâde* sâhibi olarak vasıflandırdığı—)insanın, özellikle *eğitim* yoluyla *rasyonel ahlâk*'a ulaşabileceğini ve böylece *mutlu* olabileceğini göstermek istemiştir. *Ahlâk* üzerine yazdığı eserinin kaleme alınmasında, gâlibâ kendi gençliğinde *hazcı* (hedonist) ahlâk peşinde koştuğunu ve böylece, kendi tecrübelerine dayandığını itiraf etmesi (bkz. *aynı eser*, s. 52-53) rol oynamıştır.

Onun enteresan yönlerinden biri de, *insan* ile *hayvan* arasındaki davranış farklarını gözlemiş olmasıdır. Nitekim diyor ki:

«... Özellikle, ... *insanlar*, ... *yapmacık davranışlar*'da bulunurlar. Öyle ki *cimri* olduğu halde, *cömert* desinler diye malını harcar; *yiğit* (:cesur) desinler diye, ... tehlikelere atılır.

Öteki *hayvanlar*'ın *huyları* ise, önceden bellidir; *yapmacık* davranışları yoktur.

Şu halde, *iyi* kimseler kılığında görünen *aldatıcı ve şarlatan* kimselerin dostluğuna *kapılmayınız*. (Aksi takdirde) onların tuzağına düşersiniz...» *(aynı eser.* s. 141-142)*

g) *Yusuf Hashâcib ve Kutadgu-Bilig*

Mîlâdî 11 nci asırda yaşamış olan *Yusuf Hashâcib* (öl. 1070?), Türkistanlı bir ahlakçıdır. (—İbn *Sînâ*'nın öğrencisi olduğu da söylenmektedir—) *Balasagun*'da yazmağa başladığı ve *Kaşgar'da* bitirdiği *Kutadgu-Bilig* (:Kutlu Bilgiler) adındaki eseri *Türkçe*'dir ve *şiir* şeklinde kaleme alınmıştır. *(Hâkâniyye* denilen Doğu Türkçesiyle yazılmıştır.) Mesnevî tarzında olup, 6600 kadar beyit ihtiva etmektedir. (bkz. N.S. Banarlı, *Türk Edebiyatı Tarihi;* Yedigün neşriyatı, s. 68-69) Prof. *Reşid Rahmetî* tarafından Türkiye Türkçesine çevrilen bu eser (Ank. 1985), esas bakımından *nasihatlar* ihtiva etmektedir ve bunlar bir takım *ahlâkî özdeyişler*'den ibârettir. Ne var ki, *Kutadgu-Bilig*'teki bu malzeme, tasnif edildiği takdirde, önemli bir ahlâk teorisi ortaya çıkmaktadır. Bahis konusu neşir (Ank, 1985)'deki beyit numaralarını zikretmek sûretiyle, *Kutadgu-Bilig*'ten şu sonuçlar çıkmaktadır:

---

* Böyle bir görüş, *Mevlânâ* (öl. 1273) tarafından da benimsenmiştir. (Bunu, ilerki sayfalarda göreceğiz.) (bkz. s. 244)

Ahlak felsefesinde umûmiyetle tartışılan konulardan biri de, insanların *doğuştan iyi* olup olmadığı meselesidir. Eserin yazarı *Yusuf Hashâcib* bu hususta diyor ki :

— Ne kadar uğraşılırsa uğraşılsın, *kötü insan* iyileştirilmez. (no. 347).

Şimdi sormak lâzım: Müellif acabâ *eğitim*'in tamâmen faydasız olduğuna mı inanmaktaydı? Elbette ki değil çünki böyle olsaydı, eser boyunca birçok *nasihatlar*'da bulunur muydu? Meselâ :

— İnsan, sâkin ve yumuşak tabiatlı olmalıdır. (no. 325)

— Ölümsüz bir hayat istersen, işin ve sözün (:eylemin ve konuşmaların) iyi olsun. (no. 183)

— Öfke ile kalkan, pişmanlıkla oturur. (no. 324)

— Hiçbir zaman ifrâta (:aşırılığa) gitmemeli; kötü ve çirkin şeylere yaklaşmamalıdır. (no. 704)

— Kendinden büyüğe saygı göstermeli; kendinden küçüğe, şefkatle muâmele etmelidir. (no. 706)

— Kibir ve gurur ile başkalarını incitmemeli; kendini küçüklerin eylence ve tahakkümüne bırakmamalıdır. (no. 707)

Bu gibi örneklere bakılırsa *Yusuf Hashâcib,* hiç şüphe yok ki *eğitim* yoluyla insanların daha *erdemli* duruma getirilebileceğine inanmaktaydı. Üzerinde en çok durduğu konu ise, *çocukların eğitimi*'dir. Meselâ diyor ki :

— Baba, oğlunun yetişmesi için emek sarfederse, oğlu o terbiye altında iyi olarak yetişebilir. (no. 1218)

— Eğer onu sıkı bir terbiye altında yetiştirecek biri bulunmazsa, o çocuk heder olur; sen artık ondan ümidini kes. (no. 1220)

— Kimin çocukları naz içinde (:*şımarık*) yetiştirilirse, o kimseye ağlamak düşer. (no. 1223)

— Baba, çocuğunu küçüklüğünde başı boş bırakırsa, kabâhat ve suç çocukta değil babadadır. (no. 1224)
— Ey baba olan, çocuğunu sıkı terbiye et; arkadan gelenler sana gülmesinler. (no. 1227)
— Çocuklara bilgi ve fazilet öğretmeli ki onlar iyi ve güzel yetişsinler. (no. 1228)

Bütün bu örnekler, Kutadgu-Bilig'te *eğitim*'e verilen önemin büyüklüğünü göstermektedir.

İyi gerçekte kolaylıkla ulaşılan bir hedef değildir ve tartışılan bir konudur. Diyor ki :

— *İyi,* yokuş tırmanmak gibidir; *kötü* şey ise, iniş gibidir, kolayca elde edilir. (no. 903)

Görülüyor ki *iyi*'nin elde edilmesi yine *eğitim*'e bağlıdır. *Mutluluk* da ancak bu sâyede mümkün sayılmıştır. Ona göre :

— Mutluluğa ulaşmak için, insana doğruluk lâzımdır; insanlık, doğruluğun adıdır. (no. 865)
— Düşündüğü ile söylediği bir olursa, doğru insan işte odur; onun dışı içi gibi (ve) içi de dışı gibidir. (no. 862 ve 863)

Anlaşılıyor ki *karakter,* her zaman için *ahlâk*'ın temel taşıdır: —*Yeryüzünde insanlar çoktur fakat insanlık azdır* (no. 866) diyen *Yusuf Hashâcib* :

— Sâdece yiyen, doyan ve yatan, hayvanlar'dır (989) sözlerini sarfederek, insanların seçkin yönlerinden birinin de *konuşma* olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre :

— İki türlü insan konuşmaz: biri *bilgisiz,* biri de *dilsiz.* (no. 969)

Şu halde *eğitim* yoluyla *ahlâk* öğretisinin temelinde yatan da *bilgi*'dir. Enteresan bir noktadır ki müellif,

(—tıpkı *pragmatizm*'de olduğu gibi—) *bilgi, fayda* ve *iyi* arasında yakın bir ilişki görmektedir. Mesela diyor ki :

— *İyi*'nin vasfı, *faydalı olmaktır.* (no. 856)
— Bütün *iyilik*'ler *bilgi*'nin *fayda*'sıdır. (no. 208)
— *İyi*'yi insan *iyi* olarak tanır ve *faydalı* olduğu için yapılmasını ister. (no. 897)

Amacı *ahlâk öğretisi* olan *Kutadgu-Bilig*, hiç şüphe yok ki *Türk ahlâkı*'nı da tasvir etmektedir. *Yusuf Has-hâcib* diyor ki :

— Dünyâ beyleri arasında en iyileri, *Türk* beyleri-dir. (no. 276)

h) *Sadreddin Konevî'nin ahlâk görüşü*

Mîlâdî 13 ncü asırda yaşamış olan Türk filozofu *Konevî* (1210-1274), hemen bütün müslüman düşünürler gibi, *ahlâk* meselelerine *psikoloji*'den girmektedir: *Ruh* ve *beden* arasındaki ilişkilerin dikkate alınması, onun da birinci kaygısıdır. Şu farkla ki *beden* şâyet *iyi* olursa *ruh güzelliği* de artar fakat kötü beden sebebiyle ruh da kötü olur diyen Konevî, (bkz. N. Keklik, *Sadreddin Konevî'nin Felsefesi*, İst. 1967; s. 156) elbette ki ahlâkın doğrudan doğruya fizyolojiden kaynaklandığını kasdediyor değildi. Onun maksadı, bir takım egzersizler (msl. sûfilerdeki *halvet, riyâzet* vs.) sâyesinde ruhi olgunluğa ulaşabileceğimizi söylemek idi: Ona göre *güzel ahlâk* (:iyi huylar), bu sâyede gerçekleşebilir.

Çevremizde bize haz veren birçok nimetler var ki bunlar, *zâhirî* (:dışa âit; *maddî*) ve bir de *bâtınî* (:içe âit; *mânevî*) olmak üzere ikiye ayrılırlar. Birincilere örnek olarak: yemek, içmek ve şehvânî arzular gibi *maddî* hazları zikredebiliriz. İkinciler (mânevî nimetler) ise ilim, bilgelik vs. gibi şeylerdir. Konevî'ya göre maddî (:*zâhirî*)

nimetler, aslında kötü değildir; kötü olan sâdece bunlara *düşkünlük*'tür. Gerçekte Allahın insanlara verdiği bütün nimetler, (—Din'ce yasak edilenler bir yana—) güzeldir (bkz. N. Keklik, *S. Konevî'nin Felsefesi*, s. 164-165).

Konevî'ye göre ahlâkta birbirinden ayrılmaması gereken üç unsur vardır: 1) *Doğru sözlülük;* 2) *Temiz kalbli olmak;* 3) *İyi davranış.* Sayılan bu unsurları kendinde toplayabilmiş olan kimseler, Konevî'ye göre, ahlâkın en yüksek mertebesine ulaşmış olacaklardır. Bu unsurlardan birinin veya diğerinin *negatif* durumda olmasına göre, insanların ahlâk mertebeleri tayin edilebilecektir. Şöyle ki:

1) Sözü, kalbi ve eylemi *doğru* olanlar;
2) Kalbi ve eylemi *doğru* fakat sözü *yanlış* olanlar;
3) Sözü ve eylemi *doğru* fakat kalbi *yanlış* olanlar;
4) Sözü ve kalbi *doğru* fakat eylemi *yanlış* olanlar;
5) Sözü *doğru* fakat kalbi ve eylemi *yanlış* olanlar;
6) Kalbi *doğru* fakat sözü ve eylemi *yanlış* olanlar;
7) Eylemi *doğru* fakat sözü ve kalbi *yanlış* olanlar.

	söz	kalb	eylem
1	+	+	+
2	—	+	+
3	+	—	+
4	+	+	—
5	+	—	—
6	—	+	—
7	—	—	+

Bütün bunları şematik olarak gösterirsek: *Konevî*'ye göre no. 1, *erdemli* (faziletli) kimselerin mertebesidir. no. 2'de bulunanlar, *kurtuluş*'ları mümkün olanlardır. no. 3'dekiler ise sadece *kendine zararlı* kimselerdir. Fakat no. 4, 5, 6, 7'dekiler ise, Konevî'ye göre, menfi *(negatif)* kimselerdir. (bkz. N. Keklik, *S. Konevî'nin Felsefesi*, s. 165-166).

i) *Mevlânâ'nın ahlâk görüşü*

Türk düşünürü (—ve Sadreddin Konevî'nin akrânı olan—) *Mevlânâ Celâleddin Rûmî* (1207-1273), *Mesnevî* adlı büyük eserinde, ahlâkın temel kavramları olan *iyi* ile *kötü*'nün aynı asıl'dan geldiğini ve dolayısıyla da aralarında bir fark gözetilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Tıpkı *tatlı su* ile *acı su*'yun aynı asıldan olmaları yani her kisinin de *su*'dan ibâret bulunmaları gibi. *(Mesnevî;* V. İzbudak terc. 1/297-298) Görülüyor ki Mevlânâ, ahlâkta *optimist* (iyimser) bir insandır. Ona göre *mutlak kötü* denilecek bir şey mevcut değildir. *(Mesnevî,* 4/4: byt. no. 65) Meselâ yılanın zehiri, yılanlar için *hayat*'tır fakat insanlar için *ölüm* sebebidir. *(Mesnevî,* 4/7: byt. no. 68-69) Hatta ona göre her *kötü*'nün içinde bir *iyi* bulunduğu gibi, her *iyi*'nin içinde de bir *kötü* mevcuttur. Bu sebeple iyilik ve kötülük *(hayır* ve *şerr)* tek ve aynı şeydir, parçalanamaz. (Mevlânâ, *Fih mâ Fih,* terc. M.Ü. Tarıkahyâ, s. 324-325) Sonuç şudur ki Mevlânâ, ahlâk konusunda *rölativist*'tir ve bu telâkkî onu *optimizm*'e (iyimserliğe) götürmüştür. Daha önce *İbn Miskeveyh*'de gördüğümüz gibi Mevlânâ dahi aynı kanaattadır. Nitekim diyor ki: —*İnsan* şeklinde *şeytan*'lar vardır: Dikkat et, her ele yapışma. Gör ki *avcı,* hiyle ile *kuş* yakalamak için, *ötme taklidi* yapar. *(Mesnevî,* Nahîfî terc. 1/14: byt. 328-329)* Mevlânâ'nın da bâzı *nasihat*'ları vardır. Meselâ :

— *Gümüş* (:maddî servet), *ay* gibi beyazdır fakat elleri ve elbiseyi kirletir. *(Mesnevî*/Nahîfî, 1/19: byt. no. 465)

— *Eğri ok* menziline ulaşamaz. Sen de *doğru ok* gibi ol ki, *yay* seni menziline (hedefine) ulaştırsın, *(Mesnevî*/Nah. terc. 1/56: byt. 1143-1144)

---

* Böyle bir görüşe, daha önce *İbn Miskeveyh*'de rastlamıştık. (bkz. br. s. 239)

j) *Kınalızâde Ali'nin ahlâk görüşü*

Türk ahlâkçılarından *Kınalızâde Ali* (1510-1572), Türkçe olarak yazdığı ve günümüze ulaşan *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserinde, ahlâk ilminin *pratik felsefe* (hikmet-i ameliyye) olduğunu ve bu ilimde üç konu üzerinde durulduğunu söylemektedir: 1) Şahısların ahlâkı; 2) Aile ahlâkı; 3) Devlet ahlâkı. İslâm felsefesinde *aile* ahlâkı'na *ilm-i tedbîr el-menzil,* (ev idâresi bilgisi) denilmekte ve devlet ahlâkı'na da *ilm-i tedbîr el-medîne* (devlet yönetimi bilgisi) adı verilmektedir. Yukarda ismi geçen *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserinde, bunlar üzerinde ayrı ayrı durmuştur. (bkz. nşr. T. Ulusoy, s. 32-33) (ayr. bkz. br. s. 235)

k) *Kâtib Çelebi'nin ahlâk görüşü*

Türk bibliografya bilgini ve kültür tarihçisi *Kâtib Çelebi* (1609-1658), çok meşhur olan *Keşf üz-zunûn* adlı eserinin (nşr. İst. 1941), çeşitli yerlerinde ve özellikle *ahlak* maddesinde bu ilim üzerindeki düşüncelerini anlatmaktadır. Ona göre:

> «... ahlâk ilmi, pratik felsefenin bir bölümüdür. *İbn Sadreddîn**, *El-Fevâid el-Hâkâniyye* (Saltanat Faydaları) adlı eserinde diyor ki bu, *faziletler ilmi*'dir; ruhun o faziletlerden zevk alması için, *faziletler*'in nasıl kazanılacağının bilinmesidir.... Onun konusu *ahlâk* (:huylar; davranışlar)'dır; *melekeler* (:alışkanlıklar)'dır; bunlarla vasıflanması bakımından *insan rûhu* (:nefs-i nâtıka)'dır.

---

* Tam ismiyle, *Mehmed Emîn ibn Sadreddin Şirvânî* (öl. 1626), İstanbula yerleşen ve Sultan Ahmed I (salt. 1590-1617) namına *El-Fevâid'ül-Hakâniye el-Ahmed-Hâniyye* isimli bir eser yazan şahıstır. (bkz. Brockelmann, *GAL, Suppl.* 2/603 ve Bursalı Tahir, *Osmanlı Müellifleri,* 2/23).

Fakat burada kuvvetli bir şüphe vardır. Şöyle ki, *huylar* (:ahlâk), ancak *değişme* ve başkalaşmayı kabul ettiği zaman, bu ilmin (:ahlâk ilminin) faydası gerçekleşir. Oysa, görünen bunun aksidir. Nitekim *Hz. Peygamber*'in bir sözü buna delâlet etmektedir. Diyor ki :—İnsanlar tıpkı altın ve gümüş madenleri gibi birer mâdendir: *Câhiliyye* (devrin)'de *iyi* olanlarınız, *İslâm* (devrin)'de dahi *iyi* olanlarınızdır.

Yine Hz. Peygamber'den rivâyet edilmiştir ki: —Bir dağın yok olduğunu işitirseniz inanın fakat bir adamın huyunun yok olduğunu (:değiştiğini) işittiğiniz zaman aslâ inanmayın. Çünki o (huy), o şahsın cibilliyetine (:tabiatına) tekrar dönecektir....

Demek ki ahlâk, mizâca (:bünyeye) bağlıdır. Oysa ki mizâc (:karakter, bünye),... değişmeyi kabûl etmez.... (Böyle bir sorunun) cevâbı şudur ki huy (:*hulk*), bir *meleke* (:alışkanlık)'tır ki bu sâyede *ruh*' tan... fiiller (:eylemler) sâdır olur. Meleke (:alışkanlık) ise ruhta bir keyfiyettir ki çabucak zâil olmaz...» (*Keşf üz-Zünûn*, 1/35-36)

Anlaşılıyor ki Kâtib Çelebi'ye göre de kötü huylar *doğuştan değil*'dir; zâten olsa bile *eğitim* yoluyla bir kimseye iyi davranışlar öğretildiği takdirde bunlar alışkanlık (:meleke) haline gelebilecektir. İyi huylar (:*mekârim el-ahlâk*) denilen veyâ Huyların olgunlaştırılması (:*Tehzîb' ül-ahlâk*) adı verilen usul sâyesindedir ki (—yani, *eğitim* yoluyla) insanların ahlâkını güzelleştirmek (—*Kâtib Çelebi*'ye göre—) mümkündür.

Kâtib Çelebi'nin önemli yönlerinden biri de, İslâm dünyasında *Türkler*'in ve diğerlerinin yazmış olduğu *ahlâk kitapları* (ve yazarları) hakkında bilgi vermesidir. (Msl. *Keşf*, 1/35-36-37-38'de ve ayr. 1/515 ile 2/1567'de zikredilen eserler.)

Sonuç olarak görülüyor ki *Türkler*'in bu ilme birçok katkıları olmuştur. Merhum Prof. *Mehmed Ali Aynî* (öl. 1945)'nin *Türk Ahlakçıları* (İst. 1939; iki cild) eseri ile, *Bursalı Mehmed Tahir* (öl. 1926)'in *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde (cild 1-2-3'ün muhtelif yerlerinde) ve ayrıca, *Taşköprülüzâde* (öl. 1561)'nin *Miftâh el-Saâde* (nşr. *Mısır)*'sinde, bu konuda ilâve bilgiler vardır.

1) *Avrupa felsefesinde ödev ahlâkı ve ütilitarizm*

Ödev ahlâkı denilen görüş, Alman filozofu *Kant* (öl. 1804)'a âittir. Ona göre :—Öylesine davranacaksın ki, davranışının kuralları, *akıl sâhibi* olan bütün yaratıklar için, bir *kanun* gibi kabul edilsin[178*]. Ne var ki Kant'a göre *yurt savunması* bir nevi *eksik ödev ahlâkı* sayılır[178**] çünki «yurt savunması» sırasında insan bir de *kendine karşı ödev*'ini (meselâ, kendi hayatını korumak vazifesini) ihmal etmiş olmaktadır demek istiyordu.

Hiç şüphe yok ki *Kant ahlâkı*, (—yukarda verilen örneğe dikkatle bakıldığı takdirde—), *Türk-İslâm Ahlâkı*'na tam manasıyla zıttır. Çünki *Türk* töre ve karakterinde «vatan savunması»nın en yüksek ilke olması ve *İslâmiyet*' de de bu ilkeye büyük önem verilmesi, (—çünki savaşta ölen *müminler şehid* sayılmaktadır—) *Kant*'ın bu konudaki görüşünü temelden reddetmektedir.

Utilitarism (Faydacılık) ise, İngiliz filozofları *Jeremy Bentham* (öl. 1832) ile onun takipçisi *John Stuart Mill* (öl. 1873)'e izafe edilen bir ahlâk teorisidir. Umumiyetle *dinsiz* sayılan *Bentham*, ölümünden sonra cesedinin *mumya* yapılmasını ve üzerine kendi elbiselerinin giydirilmesini

---

178* J. S. Mill, *Faydacılık*, s. 82'de bu tarifi bulmaktayız.

178** Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* (nşr. Kellermann, Berlin, 1922), s. 170; ayr. bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği*, s. 164.

vasiyet eden bir kimseydi*. *J.S. Mill* ise, aşırı zihni faâliyet ve yorgunluk sebebiyle *sürmenaj* olmuştu.** Bu ikisine göre *Fayda İlkesi* şudur :—Mutluluk bir *iyi* (hayır)'dir; herkesin mutluluğu da *kendisi için* bir *iyilik*'tir fakat *kamu mutluluğu, herkes için bir iyilik'tir*[179].

Anlaşılıyor ki *Ütilitarizm*'in en büyük gayesi, ferdlerin de ötesinde (—mümkün olan en yüksek düzeyde ve en geniş kitle için—) *kamu mutluluğu*'na yönelmektir. Buna rağmen *Ütilitarizm*, (bizzat *Mill*'in de belirttiği üzere—) *dinsiz olmak* yahut *hazcı* görünmek gibi ağır *tenkit*'lere de uğramıştır. (msl. bkz. J.S. Mill, *Faydacılık*, s. 32-33) Çok enteresandır ki *J.S. Mill* (—biraz önce zikredilen eserinde, s. 89), Avrupada birçok kimselerin *kısasa kısas* (yani başa baş ve dişe diş) pensibinin özlemini çektiklerini söylemektedir.

Sonuç olarak anlaşılıyor ki, düşünce târihinde *ahlâk* konusuna büyük önem verilmiştir. Felsefî düşünce başlamazdan önce yetişen *hukemâ-i seb'a* (:yedi Bilge)'nin *ahlâki özdeyişler*'inden itibâren, Hıristiyan ve İslâm dünyasında bu ilmin teorik ve pratik birçok örnekleri zamanımıza ulaşmıştır. (Bunlar için tafsilât olarak bkz. N. Keklik, *Filozofların Özellikleri*, s. 32-48)

Daha önceki sayfalarda işâret ettiğimiz üzere, *fert ahlâkı*'ndan yola çıkarak *âile ahlâkı*'na (:tedbir el-menzil ilmine) ulaşılır. Bunun sonucunda ise *millet ahlâkı* bulunur ki ona da *siyâset ilmi* veyâ *devlet idâresi* (:ilm-i tedbir el-medîne) denilir. Konumuz, şimdi de bu olacaktır.

---

* Bu enteresan olay için bkz. N. Keklik, *Filozofların Özellikleri*, 70-71.

** Tafsilat için bkz. N. Keklik, *aynı eser*, s. 76-78.

179 J. S. Mill, *Faydacılık*, s. 55.

I—B[7]

Siyâset ve devlet felsefesi

Siyâset kelimesi, lugat bakımından, *hâkim olmak; hükm etmek* vs. gibi mânalara gelmektedir. Atları timar eden kimselere verilen *seyis* (sâyis) ismi de, ayni kökten türetilmiş bir terimdir. Batı dillerinde grekçedeki *polis* (= şehir, devlet) kelimesinden türetilmiş olan *politika* sözü ise, *şehre* (devlete) *âit şeyler* (bilgiler) mânâsındadır. *Devlet İdâresi* kavramı, buradan çıkıyor.

a) *Platon ve Aristo'ya göre devlet biçimleri*

Devlet idaresi (*tedbîr el-müdün* = şehirlerin idâresi) konusünda, şimdiye kadar birçok *yöntemler* (:idâre şekilleri) tasavvur edilmiştir. Meselâ *Platon* (427-347)'a göre *Timokrasi*, bir *askeri idâre* biçimidir; *Demokrasi* de *halk idaresi*'dir. *Plutokrasi* denilen, *asiller ve zenginler idâresi*' ve nihâyet, bir de *Tiranni* adı verilen *zorbalık* (istibdâd) *idâresi* belli başlı devlet biçimleridir. *Platon*'a göre, bunların hepsi de sakıncalıdır. Çünki *Timokrasi*, şan ve şeref eğiliminde olduğu için, ferdlere savaşçı karakter kazandırmak isteyecektir. İkincisi olan *demokrasi*'de, halk idâresine tâlip olmak üzere birçok kimseler, parlak nutuklarla halkı aldatabilecektir. Üçüncü idâre şekli olan *plütokrasi* ise, *zengin olmak* hevesini ferdlerde tahrik edecektir. Nihayet *istibdâd idâresi* denilen *Tiranni*'deyse, *zorbalık* sebebiyle o milletin ferdleri birer *köle* hâline getirileceği için, bu da iyi bir idâre biçimi değildir fikrinde olan *Platon*'a göre, en iyi devlet şekli, *İdeal Devlet*'dir. Bu, oldukça *küçük bir devlet* şekli olup, insanlar arasında işbölümüne dayanmaktadır: *İşçiler ve köylüler*, böyle bir devlette âile ve mülk sahibi olabilirler fakat bedenî olarak çalışmak zorundadırlar. Onların üst mertebesini teşkil

eden *Ordu ve Polis* kuvvetlerinin vazifesi, dış tecavüzleri önlemek ve yurt içinde asâyiş sağlamaktır. Fakat bu zümreye mensup olanlar, (*Platon*'a göre) *özel mülk ve servet* sâhibi olamadıkları gibi, çocukları mutlakâ devlet tarafından eğitilmelidir. Görüldüğü üzere *Platon,* devlet gödüşünde, *sosyalist* ve hattâ *komünist* bâzı tasavvurlara sâhip olmuştur.* Nihayet, en üst düzeydeki *İdâreciler,* sâdece *asil ve zengin* kimselerden meydana gelmiş bir *heyet* niteliğinde olup, tek kişiye bağlı değildir. Bunların *felsefe* (:fakat Eflatun felsefesi) ile yetiştirilmesi lâzımdır. Dikkat edilirse, bütün bunlar *Utopia*'dır yani bir yerde bulunmasına imkân olmayan devlet biçimidir. Bunun farkına, (sonradan) vardığı içindir ki *Platon* bu *utopik devlet*'in hiç olmazsa bazı *Kanunlar*'la idâre edilmesi gerektiğini düşünmüş ve *Nomoi* (nomoy = *Kanunlar*) adında bir eser yazmıştır. Onun, *devlet* konusundaki düşüncelerini, *Politeia* (Devlet) isimli kitabında bulmaktayız. (Bu eser, Türkçeye çevrilmiştir).

Aristoteles (384-322) ise, *Politika* adlı eserinde devlet konusundaki düşüncelerini ortaya koymaktadır. Bu eser, sekiz bölüm ihtivâ etmekte olup, Türkçemize de çevrilmiştir. Ona göre âile ve ferd, devletin temel taşlarıdır. *Devlet bir beden* sayılırsa, ferdler ve âileler, bu bedenin organlarıdır. Böylece âhenk içinde işleyebilmesi için, bâzı devlet (idâre) biçimleri tasavvur edilebilir: *Monarşi* (*Monoarchie*) adı verilecek bir idarede, *tek (mono) ilke* (arkhe) bahis konusudur; *tek idâreci vardır.* Bu *tek kişi* (tek hükümdar) iyi bir kimse olursa, bu idâre biçimi de *iyi* fakat bu şahıs, kötü olursa, bu idâre biçimi de *kötü* olacaktır. İkinci devlet şekline, *Aristokrasi* (aristocratie) veya

---

* *Aristoteles,* bu tür görüşlerin, *Platon*'a değil fakat *Sokrates*'e âit olduğunu, *Politika* (terc. N. Berkes) adlı eserinde birçok defâlar tekrarlamaktadır.

oligarşi (oligarchie) adı verilmektedir ki bu *zengin ve seçkin* insanların teşkil ettiği bir idâre şeklidir. İmdi, bunlar da şâyet *iyi* kimselerse, idareleri *iyi* olacağı gibi, *kötü* oldukları takdirde, idareleri de kötü olacaktır. Nihayet *demokrasi* (democratie) idaresinde, bir *halk meclisi* vardır. Bu idarenin iyi veyâ kötü olması da, seçilecek *meclis*'in iyi veyâ kötü olmasına bağlıdır. Görüldüğü üzere *Aristoteles*'in nazarında devlet idaresi, herhangi bir idâre şekline değil, o idare şeklini ortaya atanların iyilik ve kötülüğüne bağlıdır. Ne var ki *tek hükümdar* (monarşi) biçiminde, büyük sakıncalar vardır. Kısaca belirtmeli ki *Aristoteles,* daimâ *doğru olan orta*'yı arayan ve *ifrât ile tefrit*'den *(aşırılık*'tan) kaçan bir filozoftur. Hele *komünistlik,* ona göre insan tabiatına aykırı bir şeydir. İnsan sâdece kendi sâhip olduğu şey ile, başkalarına iyilik ve yardımda bulunabilir. Şâyet mülkiyette *ortaklık* (komünizm) olsaydı, hiç kimse başka bir kimseye karşı *cömertlik* gösteremez, iyi insan olmak vasfını kazanamazdı. Aristoya göre *devlet adamı* vatandaşları dâima uyanık tutmak için *hayâli korkular* icâd etmeli ve uzak tehlikleleri yakınmış gibi göstermelidir. (bkz. *Politika,* terc. 5/89)

Daha önce belirttiğimiz üzere (bkz. s. 45) *Aristo*'nun tasavvur ettiği devlet şekillerinde, *kadınlar* adetâ ikinci plâna itilmiş ve *erkekler,* onlardan daha üstün gösterilmiştir. *Politika* (terc. *N. Berkes,* İst. 1944) adlı eserine göre :

> «... *Erkek,* tabiat bakımından üstün ve *dişi* aşağıdır: Biri hükm eder, diğeri itâat eder. Bu kânun, zaruri olarak bütün insanlar için böyledir...» *(Politika,* 1/15)
>
> «... Tabiat düzeninde istisnalar olabilirse de, tabiat, *erkeği* hükm etmekte *dişi*'den daha ehil yaratmıştır...» *(Politika,* 1/35)

«... *Âile* hayatında *erkeğin vazifeleri*, kadının vazifelerinden farklıdır; birinin (:erkeğin) vazifesi *kazanmak*, ötekinin (yani, kadının) vazifesi *muhafaza etmektir*...» (*Politika*, 3/114-115)*

Eğitim konusunda da *Aristo*'nun enteresan görüşleri vardır. *Ruh eğitimi*'nden önce *beden eğitimi* üzerinde israr eden Aristo, (*Politika*, 6/209), çocuklara ancak *yedi* yaşından itibâren *okuma yazma* öğretilmesi gerektiğini ve onlara herşeyden önce *utanma* (:hayâ) duygusu aşılanmasını vurgulamaktadır. Gerekirse *dayak cezâsı* üzerinde duran Aristo, *müstehcen resim ve hikâye*'lerden çocukların uzak bulundurulmasını ve bu tür utanç verici şeylerin, devlet tarafından *kontrol* edilmesini öğütlemektedir. (bkz. *Politika*, s. 201-202) Ona göre :

«... Kanun koyucu'nun göz önünde tutacağı işin, *gençliğin eğitimi* olduğundan kimse şüphe edemez. Zira

---

* Görülüyor ki Aristonun toplum anlayışında *kadın*, (—günümüzdeki telâkkilerin tamâmen aksine—) küçümsenmektedir. Böyle bir tavırdan dolayı Aristoyu kınamak gerekmez. Çünki onun düşünce tarzının benzerleri, (—hattâ daha da aşırısı—), bâzı Yeniçağ Avrupa filozoflarında da görülmektedir. Nitekim *Malebranche* (öl. 1715)'a göre *kadınlar* bazı güç hakikatları kavrayamadığı gibi, herşeyin ancak dış yüzünü anlayabilirler. (bkz. *Hakikatın Araştırılması*, 2/100-101) Alman filozofu *Schopenhauer* (öl. 1860) ise, kadınların bütün hayatları boyunca çocukluktan kurtulamadıklarını, onların *zihin miyopluğu*'ndan izdirap çektiklerini ve para harcamaktan başka birşey düşünmediklerini iddiâ eder. (*Schopenhauer*'in bu ve diğer ifâdeleri hkk. bkz. N. Keklik, *Filozofların Özellikleri*, s. 138-143) Aynı şekilde *Hegel* (öl. 1831) ile *Nietzsche* (öl. 1900)'nin de kadınlar hakkında son derece negatif görüşleri vardır. Demek ki *Aristo* bu hususta bir istisnâ değildir. *Türkler*'de ve *İslâmiyet*'de ise kadınlara büyük haklar tanınmıştır. Nitekim *Fârâbî*'ye göre *Bozkır Türkleri*, *feminist*'tir yani kadınları baş tacı yaparlar (bkz. br. s. 45).

bunu ihmâl eden bir devlet, en büyük hatâyı işlemiş olur...» *(Politika,* s. 204)

«... Her vatandaş, içinde yaşadığı hükûmet (devlet) şekline uyacak tarzda yetiştirilmelidir. Çünki her hükûmetin (:rejimin) kendine mahsus olan ve kendi temelini teşkil eden ve kendini yaşatan bir karakteri (:özelliği) vardır...» *(Politika,* s. 204)

b) *Hıristiyan Ortaçağında devlet görüşleri (Augustinus, John of Salisbury, St. Thomas)*

Ortaçağda, Avrupa ülkelerinde devlet görüşleri daimâ *Hıristiyanlık* açısından ileri sürülmüştür. Kaldı ki o sıralarda Avrupa'da henüz millî devletler ortaya çıkmış değildi; bütün Avrupa milletleri *Kilise*'nin emrindeydi. Hemen hepsinin ortak yönü budur.

Augustinus (354-430), *Tanrı Devleti* (:De Civitate Dei) adlı kitabında, *Kilise*'nin *Devlet*'den üstün olduğunu ve *Tanrı Devleti*'nin (:Kilise hâkimiyetinin) *ebedî* fakat *Beşerî devlet*'lerin *fâni* olduğunu iddiâ etmiştir. *Beşerî devlet*'lerin özelliği *savaş*'tır fakat bu, «ganimet» amacıyla yapılıyorsa «korsanlık» tır diyordu. Toplumda her insan, *alfabe*'nin *harf*'lerinden biri gibidir; onların hepsi bir araya geldikleri zaman bir şey ifade ederler.

Kilise'de seçkin bir mevkii olan *Augustinus*'un *savaş* aleyhinde bulunmasına dikkat etmelidir. Çünki Türk imparatoru *Attila* (öl. 453), onun zamânında *Roma* kapılarına dayanmış ve önünde diz çöküp yalvaran *Papa*'nın recası üzerine *Roma*'yı affetmişti.

Salisbury'li John (1120-1180), *Policraticus* adlı eserini kırk yaşlarındayken yazmıştı. Ona göre iki türlü güç vardır: *Devlet kılıcı* (:gücü) kan döküc[ü]üdür fakat *Tanrı kılıcı* (:Kilise) böyle değildir. *Krallar,* daimâ *papaz*'lara

saygılı olmalıdır. Ülke, tıpkı insan vücudu gibidir: *Hükümdar,* âdetâ vücuttaki *baş*'tır. Nasıl ki *baş,* bütün emirleri *ruh*'tan alırsa, *hükümdar* dahi *Kilise*'den emir almalıdır. Devletteki *Senato*'nun yeri, vücuttaki *yürek* gibidir. *Vâli*'ler ve *yargıç*'lar, vücudumuzdaki *göz, kulak* ve *dil* organlarımız gibidir. *Memurlar* ve *askerler,* tıpkı *eller*'imiz gibidir. *Maliyeciler* şayet ahlâk yönünden bozulursa, vücudumuzdaki mide ve bağırsak hastalıkları gibi izdirap verirler. *Çifçiler,* vücudumuzdaki *ayaklar* gibidir; ülkenin ağırlığını taşıyan onlardır; gövde güçlü olsa da, ayaklar (:*çifçiler* ve *işçiler*) zayıf olursa, ülke yıkılır. (Bunları andıran benzetmeler, daha önce *Fârâbî* öl. 950 ve *Gazzâlî* öl. 1111'nin eserlerinde de vardır.)

Saint Thomas (1225-1274), *Summa Theologicae* (:Toplu Tanrı Bilim) adlı eserinde, *kral*'ların tıpkı *âile babası* gibi olduklarını ve bir ülkedeki insanların *büyük âile* teşkil ettiklerini söyler; onların bir araya gelmeleri de, *yardımlaşmak* içindir. Yönetimin amacı güvenliği sağlamaktır. Tek yönetici (:*monarşi*) ideal bir yönetim için kâfidir. Nasıl ki *gemi*'deki *tayfalar* kendi aralarında *iş bölümü* yaparlarsa ve bu sâyede gemi doğru bir rota takip edebilirse, toplum yönetimi de böyle olmalıdır, yani fertler arasında *iş bölümü* ve *âhenk* bulunmalıdır.

c) *Fârâbîye göre devlet*

Filozoflarımızdan bâzıları (msl. *Fârâbî* gibi), siyâset hakkında eserler yazmış ve bâzıları da çeşitli eserlerinde bu konudaki düşüncelerini ortaya koymuşlardır. Nitekim:

Fârâbî (870-950)'nin devlet ve toplum konusunda başlıca iki eseri vardır ki birincisi *Erdemli Şehir Halkının Görüşleri* (Ârâu Ehl el-Medînet el-Fâzıla) ismini ve ikincisi de *Devlet Politikası* (Es-Siyâset elMedeniyye) adını

taşımaktadır*. Ona göre insanlar, ancak *yardımlaşma* amacıyla bir araya gelirler. En küçük birim olan *âile*, sonra da *mahalle, köy, nâhiye* ve *şehir*'ler böylece şekillenmektedir. Bunların en mükemmel olanı *şehir*'dir, fakat daha mükemmel olan topluluk, şehirlerin —yardımlaşma amacıyla— birleşmesinden doğan *millet* (veyâ *ülke*)'dir. Yine *yardımlaşma* amacıyla şâyet *bütün milletler* birleşirse, bu hepsinden *kâmil* (:mükemmel) bir topluluk olurdu. (bkz. *Erdemli Şehir*, s. 54). (Dikkat edilirse bu, bir çeşit *Birleşmiş Milletler* tasavvurudur.) *Fârâbî*'ye göre *Erdemli Şehir*, tıpkı *sağlıklı beden* gibidir: Nasıl ki sağlam vücudun *organ*'ları arasında ahenkli ilişkiler (:yardımlaşma) varsa ve nasıl ki *kalb* denilen organımız bütün organlarımızdan önemli ise, *şehir*'in (Devlet'in) de baş organı *devlet başkanı*'dır. (bkz. *Erdemli Şehir*, s. 55-56). Fârâbî'ye göre devlet başkanı, tıpkı vücudumuzda şekillenen *kalb* organı gibi ortaya çıkar ve sonra da diğer organlar (msl. yardımcıları ve yardımcılarının yardımcıları vs.) onun izinden giderler. (*aynı eser*, s. 56) *Liderlik*, ona göre *doğuştan*'dır (:fıtrî; innata); devlet başkanının 12 tâne özelliği bulunmalıdır. Msl. sağlam beden, güçlü zihin, kuvvetli hâfıza, üstün zekâ, güzel konuşma, öğrenme ve öğretme yeteneği, doğruluk sevgisi ve adâlet, ılımlı olmak, iradeli olmak ve kumar'dan oburluk'tan ve seks'ten sakınmak, ayrıca servet peşinde koşmamak gibi özelliklere sâhip olmalıdır. Şayet bu niteliklerin hepsinin bulunduğu *tek kişi* mevcut değilse, o zaman noksan kalan niteliklere sâhip kimselerin iştirâk edeceği 5 veya 6 kişilik bir *konsey* tarafından devletin idâre edilmesi gerekecek-

---

* Bu konuda iki tâne iyi araştırma vardır :

a) Dr. Bayraktar Bayraklı, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*, İst. 1983 (Doğuş Yay.)

b) Kâzım Yıldırım, *Türklerde ve Fârâbî'de Devlet anlayışı*, (Türk-İslâm Felsefesi Tarihi/Mastır tezi), İst. 1986.

tir. (*aynı eser*, s. 60) Böyle bir *ideal devlet* içinde, her şeye rağmen toplumun âhengini bozacak kimseler çıkacak olursa, bunların tıpkı iyi mahsul veren tarlalardaki *delice otları*'na benzetilebileceğini ve tarla'nın selâmeti için bu tür *yabanî otlar*'ın sökülmesi gerektiğini ifâde etmektedir. (*Es-Siyâset'ül-Medeniyye*, s. 52). (Buna benzer bir görüş, *İbn Bâcce*'nin eserinde de görülecektir.)

d) *İbn Miskeveyh'e göre devlet*

İbn Miskeveyh (932-1030) dahi, insanların *yardımlaşma* amacıyla bir araya geldiklerini söylemektedir. Ona göre her fert (:*yurtdaş*), adeta bedendeki *organ*'lardan biri gibidir: Varlığımızı sürdürmek için, organlar'ımızın da sağlıklı olması lâzımdır. (*Ahlâkı Olgunlaştırma*, s. 22 ve 122) *Hükümdar*'ın tabaasına karşı durumu, âile karşısında *baba*'nın durumu gibidir; âile içinde çocuklar gibi, halk da birbirinin *kardeşi* olmalıdır. (*aynı eser*, s. 131-132) Toplumun *mutlu* olabilmesi için iki şart vardır: *Hukuk* ve *Eğitim*. İbn Miskeveyh'e göre *hukuk* tıpkı *su* gibidir ki bir yandan *hayat* verir ve diğer yandan da *boğulma sebebi*'dir. Gerçi insanların bir kısmı *yaratılıştan iyi*'dir fakat iyi olmayanları da *hukuk* ve *eğitim* yoluyla iyileştirmek mümkündür; bundan fayda görmemekte israr edenler olursa, o kimseleri *hukuk* yoluyla düzeltmeğe çalışmak faydasızdır. Çünki *hukuk*, (—yukarda da belirtildiği üzere—) adetâ *su* gibidir. Eğitim kabul etmeyen kimselerse, *genzine su kaçmış* insanlar gibidir; şayet onlara *su* vermeğe devam edersek, büsbütün boğulmalarına sebep oluruz; gayretimiz tamamen ters sonuçlar verecektir. (*aynı eser*, s. 154)

e) *Gazzâlî'ye göre devlet*

Gazzâlî (1058-1111)'nin de çeşitli eserlerinde devlet konusunda görüşleri mevcuttur. Ona göre *insan vücudu*

ile *memleket* birbirine benzer: *Rûhî kuvvetler* karşılığında o memleketin *san'atkârları ve işçileri* vardır. *Akıl* karşılığında *başbakan* bulunduğu gibi, *gazap* (:öfke) duygusu karşısında da *polis müdürlüğü* mevcuttur. (*İhyâ*, metin, 3/6) Bu suretle *devlet* âdetâ *insan vücudu* gibi olmaktadır ki el, ayak ve diğer organlarımız, devlet'teki *san'at erbâbı* sayılır; *şehvet* duygumuz âdetâ *maliye müdürü* gibidir; *kalb* tıpkı bir *hükümdar* sayılır; *akıl* ise *başbakan*'dır. Gazzaliye göre bir ülkenin idâresi için bunların hepsi de lüzumludur: tıpkı insan vücudunun devamı için, çeşitli organlarımız yanısıra, *akıl, şehvet, gazap* duygularımızın gerekli olması gibi. (*Kimyâ-yı Saâdet*, terc. s. 20) Gazzaliye göre *devlet başkanı* bir *mum* gibidir ki herşey onun sayesinde *ışık*'lanır fakat *mum* devamlı olarak tükenir gider.

f) *İbn Bacce'ye göre devlet*

İbn Bâcce (öl. 1138)'nin *Tedbîr el-Mütevahhid* (Tek Adamın İdâresi) adlı eserine bakılırsa, toplum yönetimindeki birinci ilke *dürüstlük* olmalıdır. Meselâ gıdâ maddelerinde dürüstlük sâyesinde halkın sağlığı temîn edileceği için, *tıp ve eczâcılık* gibi ilimlere gerek kalmayacaktır. Bu sebeple *alkollü içkiler* de yasaklanmalı ve herşeyden önce *ruh ve beden* bakımlarından *sağlıklı* bir toplum oluşturmalıdır. Çünki *kâmil devlet* (:mükemmel yönetim) ancak böyle bir toplum sayesinde kurulabilir. Dolayısıyla böyle bir toplumda *hukuk* ve *tıp* ilimlerine gerek duyulmayacaktır; çünki orada *kavga* yoktur ki *hukuk*'a, ve *hastalık* yoktur ki *tıp* ilmine ihtiyaç olsun. İbn Bâcce'ye göre bir de *zayıf devlet* biçimleri vardır ki bunlar *monarşi, aristokrasi, oligarşi, demokrasi* rejimleridir ve bunlarda birçok sakıncalar bulunmaktadır. *Kâmil devlet*'teyse, böyle sakıncalar bulunmaz. Fakat yine de bazı uyumsuz ve isyancı kimseler çıkarsa, (—tadâvileri kâbil olmadığı tak-

dirde—) bunların ortadan kaldırılmaları gerekir: Tıpkı, *zehirli yılan* tarafından sokulan ve tedavisi mümkün olmayan organlarımızın kesilip atılması gibi. İbn Bâcce'ye göre bu tür negatif insanlar, *sakamonia* (:mahmûde otu) denilen *zehirli* bitkiye benzemektedir ve *tarla*'nın selâmeti için, bunların sökülüp atılmaları daha iyidir. Yahut da bunlar *nevâbit* (:türediler) denilen bir takım *yaban otları* sayılırlar ki çoğunlukla *zayıf devlet*'lerde bulunurlar. *(Tedbîr el-Mütevahhid,* terc. *M. Dunlop,* s. 75-77) *İbn Bâcce*'nin bu tür kimseler hakkında yaptığı benzetmeler sebepsiz değildir çünki o aynı zamanda büyük bir *botanik bilgini* olarak ta ün kazanmıştı. Özellikle *Tedbîr el-Mütevahhid* ismindeki eserinden *Moise de Narbonne* istifade etmiş ve *Aquino*'lu *Thomasso* (öl. 1274) ile *Albertus Magnus* (öl. 1280) üzerinde bu eserin etkileri olmuştur. (bkz. O'Leary, *İslâm Felsefesi ve Tarihteki Yeri,* s. 127-128)

g) *Mevlânâ'ya göre devlet*

Mevlânâ (1207-1273)'nın *Mesnevî* adlı eserinde de, yeri geldikçe bu hususta düşünce ve görüşlere rastlamaktayız. Fakat önce hatırlatalım ki Mevlânâ, *Moğollar*'ın Anadoluyu işgâl ve tahrip ettikleri yıllarda, *Konya*'da bulunmaktaydı. (Nitekim *Kösedağ savaşı,* 1243 yılında olmuştu.) Savaşın ve mağlûbiyetin getirdiği felâketler yüzünden Türk halkı karamsarlık *(pessimizim)* içindeydi ve bu sebepledir ki, (—ahlâk teorisinden bahsederken gördüğümüz üzere—) Mevlânâ, halkımızı teselli etmek amacıyla iyimser *(optimist)* görüşlerle ortaya çıkmıştı. Savaş yüzünden fertlerin ahlâkı bozulmuştu ve kötü insanlar âdetâ çoğunluktaymış gibi görünmekteydi. Bu tür kimseleri Mevlânâ, sanki temiz suyla dolmuş bir *havuz*'un sathında yüzen *çerçöp* gibi farz ediyor ve bunlar temizlendikleri takdirde havuzdaki suların gerçekte berrak ve temiz olarak görünebileceğini söylüyordu. *(Mesnevî,* İzbu-

dak terc. 2/173; byt. 1828) Anadolu Selçuklu imparatorluğu gerçekte yıkılmış sayılırdı ve her taraf enkaz haline gelmişti. Mevlânâya göre böyle bir devlet binası'nın *tâmir* edilmesindense, aynı arsa üzerinde *yeni binâ* yapmanın daha uygun olacağını îmâ etmekteydi. (*Mesnevî,* terc. 2/170; byt. 1830) Bu tasavvurun gerçekleşmesi için Türk vatanı Anadolu elverişliydi çünki Türk milletini, kökleri sağlam olan bir *ağaç*'a benzetiyor ve Moğollar tarafından kesilen *dallar*'ın yerine, aynı kökten yeni ve taze dallar yetişeceğine inanıyordu. (*Fih Mâ Fih,* terc. s. 286-287) *Devlet başkanı* meselesi onun da önem verdiği konulardan biriydi. Nitekim bu hususta çeşitli *öğütler*'de bulunmaktadır. Hulâsa, Mevlânâ'nın devlet ve toplum konusundaki ana görüşleri bunlardır. Hatırlanacağı üzere (bkz. br. s. 117) Mevlânâ, Türk toplumunda *birleştirici* rol oynamış ve *dil birliği*'nden yola çıkarak *kültür birliği*'ni savunmuştur.

h) *Türk-İslâm Felsefesinde devlet görüşleri hakkında bibliografya*

Türk ve İslâm filozoflarının *siyaset* konusundaki düşünceleri üzerinde çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Meselâ:

1) Lambton, A.K.S. *The Theory of the Kingship in the Nasihat al-Mulûk of Al-Ghazali,* (İQ = İslamic Quarterly, 1954; 1/47-55)
2) Sherwani, H.K. *Al-Ghazzali, on the theory and practice of politics,* (İQ = İslamic Quarterly, 1935; 9/450-474)
3) Rosenthal, İ.J. *The place of politics in the philosophy of İbn Bajja,* (İC = İslamic Culture, 1951; 25/187-215)
4) Rosenthal, İ.J. *Politische Gedanken bei İbn Bagga,* (MGWJ, 1937; 81/153-168)

5) Rosenthal, E.İ.J. *The place of politics in the philosophy of İbn Rushd,* (BSOAS, 1953; 15/246-278)
6) Rosenthal, E.İ.J. *Averroes paraphrase on Plato's Polyteia,* (JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society, 1934; s. 737-744)
7) Rosenthal, Fr. *State and Religion according to Abul-Hasan al-Amirî,* (İQ = İslamic Quarterly, 3/42 vd.)
8) Gabrielli, F. *La citazioni della Leggi platoniche in al-Biruni,* (Al-Biruni commemorial volume, 1951; s. 107-110)

Yukarda sayılan bu etüdlerden başka araştırmalar daha var ki, Pearson'un *İndex İslamicus* adlı «umumi bibliografya»sında onları da tesbit etmek mümkündür. Daha geniş bir araştırmaya girmek istiyenlerin onlara baş vurması gereklidir.

i) *Avrupalı filozoflara göre devlet ve toplum*

Rönesans'tan itibâren Avrupa'da da *devlet teorileri* ortaya atılmıştır. Meselâ *Machiavelli* (Makyavelli: 1469-1527), *otoriter devlet* nazariyesi ileri sürmekteydi; böyle bir idârenin devamlı olabilmesi için, (zulüm ve işkence dâhil), her türlü çâreyi mubâh görmekteydi. *La fin justifie les moyens* şeklinde, fransızcada kullanılan sözler, *gâye, vasıtaları mubah kılar* mânâsında olup, bu görüşü yansıtmaktadır. Ayni şekilde, *Hobbes* (Hobs: 1588-1679) dahi, *otoriter devlet* taraflısıydı. Buna karşılık *Thomas Morus* (Tomıs Morus: 1478-1535) ile *Campanella* (Kampanellâ: (1563-1639) adlı iki düşünür, *komünist devlet* teorisi ileri sürmekteydi. Nihayet *John Locke* (Côn Lôk: 1632-1704) tarafından: *An Essay Concerning The True Original, Extent and End of Civil Government* (Sivil İdarenin doğru menşe, saha ve gayesi hakkında bir deneme)

adlı eserini, *James Mill* (1773-1836) tarafından kaleme alınan *Government* (Hükümet) adlı kitabını, burada zikretmeliyiz. Şimdi de bunlara dâir biraz tafsilât vermemiz gerekiyor.

j) *Machiavelli'de otoriter devlet*

Machiavelli (1469-1527) adındaki İtalyan siyâset düşünürü, *Il Principe* (:Hükümdar) ismini taşıyan küçük fakat önemli bir eser yazmıştır. (*terc.* Yusuf Adil Egeli, İst. 1955) O sıralarda İtalya'nın birçok beyliklere bölündüğünü ve *bey*'lerin halka zulmettiğini; *Kilise*'nin de onları desteklediğini (*terc.* s. 51) söyledikten sonra, ülkenin birliği için *merkezî otorite*'nin şart olduğunu ve *hükümdârın* da, iktidar uğruna her türlü *şiddet* ve *zulüm*'e baş vurması gerektiğini ifâde etmektedir. Ona göre *cezâ*'lar çok *şiddetli* olmalıdır; *zulümler* çok şiddetli ve kısa sürede yapılmalı (çünki acısı çabuk geçer) fakat *iyilikler* de azar azar ve uzun süre devam ettirilmelidir. (çünki bunun tadı uzun sürecektir) (*terc.* s. 36) *Hükümdar* için en selâmetli yol, sevilmek değil *korkulmak*'tır. (*terc.* s. 60) *Hükümdar,* hem tilki gibi *kurnaz* hem de arslan gibi *kuvvetli* olmalıdır. (*terc.* s. 70) Toplumda çıkacak en ufak bir *anarşi,* çok şiddetli biçimde ve derhal bastırılmalıdır; geç kalındığı takdirde hastalık bütün vücuda yayılır ve tedavisi güçleşir. (*terc.* s. 8)* Nihâyet hatırlatalım ki onun *Türkler* hakkında isâbetli bâzı görüşleri de vardır. Nitekim *Türkler*'in dış tehlikeler karşısında derhal *birlik* olduklarını söylemektedir. (*aynı eser,* s. 14)

---

* *Anarşi* konusunda *Aristo* da böyle düşünüyordu. Ona göre *kanunları çiğneyiş*'e göz yummak, boyuna yapılan *küçük masraflar*'ın koskoca bir *serveti tüketmeğe* sebep olması gibidir. (bkz. Aristo, *Politika,* terc. N. Berkes, 5/87).

k) *Thomas Morus'ta sosyalist devlet*

Thomas Morus (1478-1535), İngiliz siyâset yazarı ve devlet adamıdır. (57 yaşındayken, kafası kesilerek idam edilmiştir.) Elçilik, millet vekilliği ve bakanlık gibi mevkilerde bulunmuştur. Hıristiyanlığa aykırı olmakla suçlanmış ve *idam* edilmiştir fakat *dindar* bir insandı ve dinsizlere karşı yazılar da yazmıştı. Eseri, *Utopia* adını taşımaktadır. Bu eser önce *Latince* olarak 1516 yılında ve sonra da *İngilizce* olarak 1551 senesinde (—yazarın ölümünden çok sonra—) yayınlanmıştır. Bir seyyahla tanıştığını ve onun söylediklerini aktardığını ifade eden Thomas More'a göre bu seyyah, önceleri *Abraxa* adını taşıyan fakat *Utopus* isimli bir kral tarafından ele geçirildikten sonra *Utopia* ismini alan bir *ada*'ya gitmiş. Bütün şehirleri birbirine benzeyen *(terc.* s. 53) ve herkesin her şeye *ortak* olduğu bu adada *(terc.* s. 54), *para* kullanılmazmış. *(terc.* s. 66). *Devlet başkanı* bile halk gibi giyinirmiş *(terc.* s. 96) Adada işsizlik, dilencilik ve tenbellik mevcut değilmiş. *(terc.* s. 72) *Kumar*'ın ne olduğu bilinmezmiş. *(terc.* s. 60 ve 84) Halk, *Epikuros ahlâkı*'na bağlıymış. Çünki *haz* sayesinde *mutlu* olduklarına inanırlarmış. *(terc.* s. 78-79) Tedavisi mümkün olmayan *hastalar*, ya intihar ederler, ya da öldürülürlermiş. *(terc.* s. 93) *Mithra* adını alan *Tek-Tanrı*'ya inanırlar *(terc.* 111 ve 120) ve *mûcize*'lere de saygı duyarlarmış. *(terc.* s. 116) Hıristiyanlık aleyhinde imişler *(terc.* s. 112) fakat *ruhlar*'ın ölümsüz olduğuna inanırlar *(terc.* s. 78) ve *ibâdet* ederlermiş. *(terc.* s. 117) *Ölüler yakılırmış. (terc.* s. 115) Görülüyor ki önce *Platon*'da karşımıza çıkan *sosyalizm*, çok daha aşırı olarak *Thomas More* tarafından da tekrarlanmaktadır. (Bunun benzeri, *Campanella*'da da görülecektir.)

l) *J. Bodin ile H. Grotius'un görüşleri*

Jean Bodin (1530-1596), Fransız siyâset yazarıdır. Önce avukatlık yapan bu yazar ve düşünür, 46 yaşındayken millet vekili seçilerek siyâset'e atılmış ve kralın politikasına karşı çıkmıştı. O da *«mutlak* kudrete sâhip *tek hükümdar»* yanlısıydı. (Altmış altı yaşındayken, *vebâ* hastalığından ölmüştür.)

Hugo Grotius (1583-1645), Hollandalı bir siyaset yazarıdır. *De Jure belli ac pacis* (Savaş ve Barış Hukuku Üzerine) adlı eserini 45 yaşındayken yayınlamıştır. Ona göre *kölelik* normal sayılmalıdır ve *mülkiyet hakkı* esastır. (*Rousseau*'nun bu düşünür hakkında alaycı tenkitleri vardır. Bkz. *Toplum Anlaşması,* terc. s. 6-7)

m) *Fr. Bacon'a göre fennî devlet*

Francis Bacon (1561-1626), İngiliz filozofudur ve Yeni Atlantis (:*Nova Atlantis*) adlı eserinde, *fenni hayat*'ın hâkim olduğu bir toplum tasavvur etmiştir. (terc. Prof. Hamit Dereli, İst. 1966) Eserin konusu, *Yeni Atlantis* denilen bir *ada*'da geçiyor. Memurların kesinlikle *rüşvet* almadıklârı *(terc. s.* 9) bu *ada*'nın asıl ismi *Ben Salem* imiş. *(terc.* s. 15) 1900 yıl önceleri ilk *kanunlar, Süleyman* adlı ilk kralları tarafından ortaya konulmuştu. *(terc.* s. 27 ve 28) *Süleyman Evi* denilen bir kurumda *ilim araştırmaları* yapıyorlarmış. *(terc.* s. 30) Dünyanın çeşitli ülkelerine, her yıl iki defa ilim heyetleri gönderip *yeni keşifleri* öğrenerek adaya getirirlermiş. *(terc.* s. 31) Erkekler daima *tek kadın*'la evlenirmiş. *(terc.* s. 42-43) Yer altı mağaralarında *soğuk hava depoları* varmış ve burada yiyecek maddelerini muhafaza ederlermiş. *(terc.* s. 47-48) Yüksek kuleler sayesinde de *astronomi* araştırmaları yaparlarmış. *(terc.* s. 47 vd.) Kuşlar gibi uçan makineler (:*uçaklar* demek istiyor) ve balıklar gibi deniz dibinde yüzen gemiler

(:*denizaltı*'lar demek istiyor) yapıyorlarmış (*terc.* s. 58 ve 59) (*Bacon* zamanında bunlar henüz icat edilmiş değildi.) Görülüyor ki *Bacon*, çok önem verdiği *fennî hayat*'ın hâkim olacağı bir toplum hayalini kurmaktaydı. Fakat hatırlatalım ki ondan asırlarca önce *İbn Tufeyl* (öl. 1186), *Hayy ibn Yakzan* adlı eserinde, kimsesiz bir *ada*'da, kendi başına yaşayan bir insanın madde ve mânâ âlemini inceleyebileceğini ve çeşitli *âletler* yapabileceğini göstermişti. Ayrıca *İbnül-Arabî* (öl. 1240), *Fütûhât* adlı eserinde, meçhul bir ülkede 13 kat halinde inşâ edilen *yer altı şehirleri*'nden ve *sesten hızlı* giden vasıtalardan söz etmekteydi. Daha sonra *Thomas Morus*'un (öl. 1535) hikâyesi de bir *ada*'da geçmekteydi. (Bütün bunlar, *Bacon*'dan öncedir.) Nihâyet *Jules Verne* (öl. 1900) müstakbel keşifler'den söz etmekteydi. Demek ki *utopia* niteliğinde birçok örnekler vardır ve şimdi göreceğimiz *Campanella*'nın anlattıkları da bir *ada*'da geçmektedir.

n) *Campanella'ya göre sosyalist devlet*

Campanella (1563-1639), İtalyan siyâset yazarıdır. *Civitas Solis* (Güneş Şehri) adlı eseriyle tanınmıştır. Bu eser, *Güneş Ülkesi* adıyla Türkçeye çevrilmiştir. (terc. V. Günyol ve H. Kazgan, İst. 1965) Eserini yazarken *Platon* (öl. m. ö. 347) ile *Thomas Morus* (öl. 1535)'tan ilham aldığını söylemektedir. (*terc.* s. 91) Örnek aldığı bu kimseler gibi o da *sosyalist-komünist* bir toplum tasavvur etmiştir. (—İsmi geçen eserini yazdığı sırada, 34 yaşındaydı—) İtalyanın o sıralarda fakir bölgelerinden olan *Calabria*'da doğmuştur. *Kilise* inançlarına *aykırı* bulunan bazı ifadeleri yüzünden bir süre haps edilip serbest bırakılmıştı. Fakat daha sonra, hem *dinsizlik*, hem de *siyaset* sebebiyle, *ömür boyu hapis* cezasına çarptırılmıştı. Mahkumiyeti sırasında çok işkencelere maruz kalmıştı. Hapisteyken yazdığı bu esere göre, *Cenovalı* bir kaptan, kendi

mâceralarını anlatmaktadır. Hikâye, bir *ada*'da geçiyor. Oradaki *Güneş Şehri*, yüksek bir tepe üzerinde kuruluymuş ve onun zirvesinde de bir *tapınak* varmış. *(terc.* s. 19) Şehrin yani devletin en büyük yöneticisi *Hoh* ismini taşıyan *râhib*'miş; *mutlak diktatör* imiş. Onun üç tane yardımcısı varmış ki *Pon* (:güç), *Sin* (:akıl) ve *Mor* (:sevgi) adlarını taşımaktaymış. *(terc.* s. 21) Gûyâ *Hindistan*'dan kaçan ahalisi, *ortak hayat* geçirmekteymiş. Yani herkes herşeye *ortak*'mış. Çünki insanın evi, karısı, çocukları ve malı oldu mu, *bencillik* (egoizm) başlarmış. *(terc.* s. 28) Bunun için herkes, altı ayda bir ev değiştirirmiş. *(terc.* s. 33) *Üreme* işleri keyfi olarak değil, devlet tarafından düzenlenir ve iri yarı *erkekler* ile boylu boslu *kadınlar* bir araya getirilirmiş. *(terc.* s. 37) Çocuklar güzel olarak doğsun diye, *hâmile* kadınların odalarına büyük ve ünlü şahsiyetlerin resimleri asılırmış. *(terc.* s. 37 ve 70) Çok gariptir ki bu tür ifadeler, ondan önce *İbnül-Arabî* (öl. 1240) ve ondan sonra *Malebranche* (öl. 1715) tarafından da tekrarlanmaktadır. Hulasa bu adada herkes sade bir hayat geçirmekteymiş ve şık giyinenler derhal idam edilirmiş. *(terc.* s. 41) Campanella'nın *ortak hayat* tasavvuru işte böyleydi.

o) *Hobbes'a göre otoriter devlet*

Thomas Hobbes (1588-1679), İngiliz filozofudur. *Leviathan* adlı eseriyle de meşhurdur. *Leviathan*, efsânevî büyük bir *canavar*'dır; çok güçlü bir yaratıktır. *Hobbes* da devletin böylesine *güçlü* olmasını istiyordu. Çünki onun zamanında İngilterede iç karışıklıklar vardı. Bundan önce gördüğümüz filozoflar gibi, o da fikirlerini senboller ve *metafor* yoluyla dile getirmektedir. Meselâ *devlet*'in tıpkı *insan vücudu*'na benzediğini söylemekteydi: Bedenlerimizdeki *ruh* neyse, devletteki *hükümdar* da öyledir; vücuttaki *eklemler* ise, devletteki *yargıçlar* ve *idareciler* gibi-

dir; *müsteşarlar* ile *hâfıza* (:bellek) aynı işi görmektedir. Toplum fertleri arasındaki *uyum* ile bedendeki *sıhhat* aynı şeydir; *kargaşalıklar,* tıpkı *hastalıklar* gibidir fakat *iç savaş,* tam mânasıyla *ölüm*'dür demekteydi. *(Leviathan,* s. 129) Hobbes'a göre ya *tek-mutlak hükümdar,* yahut da onun salâhiyetlerini paylaşan *konsey* tarafından devlet idâre edilmelidir. *Mutlak lider*'in ilk ödevi *yurtta barış ve güvenlik*'tir; ikincisi de *düşmanlara karşı birlik* olmalıdır. *İnsanlar birbirinin kurdudur (homo homini lupus):* Onların arasında *mücâdele* vardır. O halde bütün güçler, tek ve mutlak olan bir *lider*'e bırakılmalıdır demek istiyordu.

Sonuç olarak, şu noktaların belirlenmesinde fayda vardır: Hemen her filozof, *politika* (:devlet idaresi) konusuna, az veyâ çok eğilmiştir. Fakat onlardan herbiri, kendi zamânı ve mensup olduğu toplum şartları bakımından fikir yürütmüştür. Bu demektir ki şâyet o filozof, başka bir asırda yaşamış olsaydı ve mensup olduğu toplumun şartları da başka türlü olsaydı, herhalde çok daha başka fikirlere sâhip olacaktı.

İkinci olarak belirtilmesi gereken nokta şu ki, filozofların karakter yapısı da, ileri sürdüğü düşüncelerde etken bir rol oynamaktadır. Meselâ *Schopenhauer* (öl. 1860), *anarşi*'ye değil fakat *ılımlı despotizm*'e râzı olmaktadır. Nitekim toplum organizasyonu'nun âdetâ bir *saat pandülü* gibi, iki kutup arasında gidip geldiğini söylemektedir: *Anarşi* ve *Despotizm.* Bunlardan ikisinin de kötü olduğunu ve «sivri uçlar» sayıldığını; nitekim birinden uzaklaşmak için ötesine yaklaşmak zorunda kaldığımızı belirtmektedir. Ne var ki, (—yaratılış bakımından—) çok *pessimist* (:karamsar) olan bu filozof, ikisinden birini seçmek zorunda kalırsak *despotizm*'in *anarşi*'ye nazaran daha az zararlı olacağını; çünkü *despotizm*'in sakıncalarının, (za-

rârlarının) büyük çoğunluğa yönelen *anarşi*'nin sakıncalarından daha az olacağını savunarak, hiç olmazsa *hafif bir despotizm*'e katlanmanızı tavsiye etmektedir*.

Üçüncü (ve hepsinden önemli olan) nokta şu ki: *Teorik* olarak siyaset başkadır, *pratik* olarak başka. Nitekim *Platon*, (427-347), siyaset teorisini uygulamak istemiş fakat başaramamış ve üstelik başı derde girmiştir. Türk filozofu *Fârâbî* (870-950) ise *siyâset* hakkında yazmıştır fakat aktif politikaya girmediği için huzurlu bir ömür sürmüştür. Demek ki bir filozof, *politika nazariyesi* ortaya koyabilir fakat bu teoriyi *pratik* duruma getirmek (:*uygulamak*) için, hayâle kapılmamalıdır. Hulâsa *politika*, hiç olmazsa *teori* bakımından, belli bir *bilgi birikimi* ve buna ilâve olarak ömrün *olgunluk çağı*'nı şart koşmaktadır; bu sebeplerle *gençlik yaşlarında*, ne teorik ne de pratik yönlerden *politika*'nın mümkün olmadığını hatırdan çıkarmamalıdır.

I — B[8]

Estetik - Metafizik - Kozmoloji

Bundan önceki konuları takip ederek, şimdi de *san'at felsefesi* (:estetik) ve bunun tezâhür ettiği *varlık teorisi* (Metafizik - Ontoloji) üzerinde durmamız gerekiyor.

a) *Estetik ve Türk-İslâm Felsefesi*

Fransızcanın *ésthetique (estetik)*, ingilizcede *aesthetics* (estetiks) ve almancada *Aesthetik* (estetik) şeklinde yazılan bu terim, ilk defa olarak, Alman düşünürü *Alexan-*

---

* Bkz. *Aus Schopenhauerlischen Nachlass*, (Lerpzip, 1864), fr. terc. J. Bourdeau, *Pensées et Fragments*, s. 205-206.

der Gottlieb Baumgarten (Aleksandır *Gotlib* Bavmgartın: 1714-1762) tarafından ortaya atılmıştır. Nitekim, iki cild hâlinde yayınlanan bir eseri, *Aesthetica* (Estetika) ismini taşıyordu. Bu terim, grekçedeki *aistesis* kelimesinden türetilmiştir ve *ihsâs* (duyum) mânâsına gelmektedir[179*]. Eski Türkçemizde *ilm-i bedâyi* (güzel şeylerin bilgisi) veyâ *ilm-i hüsn* (güzellik bilgisi) denilen bu felsefî konuda, gerek tabiatta ve gerekse sân'atta *güzel* olan şeylerin hangi şartlara tabi olduğu araştırılmaktadır. Bu konudaki en önemli (ve şimdiye kadar cevap verilemeyen) soru şudur: *Bir şey, güzel olduğu için mi hoşumuza gider yoksa, hoşumuza gittiği için mi güzel sayılır?*

Çok eskiden beri üzerinde durulan ve çözümlenmeyen güzellik (*hüsn*) meselesinin köklerine *Platon* (427-347) ile *Aristoteles* (384-322)'ın eserlerinde rastlamaktayız. *Platon* (:Eflatun) için *güzel olan*, esasında *ideal olan*'dır yâni *güzel ideası*'dır *Eflâtun*'un meşhur *anamnesis* (tahattur, hatırlama) deyimine göre, insanlar bu madde âlemine karışmalarından önce, *idealar âlemi*'nde bulunuyordu. O âlemde, *güzel ideası* da vardı. Şimdi insan, bu *idea*'yı *hatırlamağa* çalıştıkça, ondan *zevk* duymakta, hoşlanmaktadır. *San'at* dediğimiz insan icadı, tabiattaki güzel şeyleri *taklid* etmekdir ve buna *mimesis* denilmektedir. (Burada, *İbn el-Arabî*'nin aktardığı bir menkabeyi, hatırlatmakta fayda vardır)* Şu halde anlaşılıyor ki bir ressam bir heykeltraş vs. ancak *tabiatı taklid eder* yani onların güzelli-

---

179* Nitekim lugatta *aisthanomai* infinitifi, *işitmek, duymak, anlamak, içyüzünü tanımak,* mânâlarına geldiği gibi, *aisthema* sözü de *duyumla idrâk edilmiş nesne* demektir. Nihayet *aisthesis* kelimesi de *ihsâs* (sensation) *idrâk* (perception) *duyu* (sens), *duygu* (sentiment), *bilgi* (connaissance) mânâlarına gelmektedir. Ayrıca *aisthetikos* sözü, *duyum gücü olan şey* anlamındadır. (Bkz. J. Planche, *Dictionnaire Grec-Français,* Paris, 1842, s. 51/Sutun c).

* Bkz. N. Keklik, *Felsefe,* s. 145-146.

ğini yansıtır. Böyle bir durumda taklid edilen *tabiat*'ın, onu taklid eden san'atkârın *eser*'inden daha güzel olması sonucu ortaya çıkmaktadır. Fakat bu *taklid* herhalde *ihsas* yani *duyum* (sensation) ile meydana gelmektedir. Demek ki, herşeyden önce *duyum* ve bunun sonucu olan *idrâk* sâyesinde *güzeli kavramak* mümkündür. Allah da bu kâinâtı en güzel şekilde, (mümkün olan güzelliklerin en güzeli olarak) yaratmıştır. Nitekim *Gazzâlî* (1058-1111) diyordu ki: *Bu yaratılan kâinattan daha güzeli mümkün değildir (Leyse fîl - imkân, ebdaa mimmâ kân).* Bu deyimde geçen *ebdaa* kelimesi, *en bedî* (:en güzel) mânasına gelmektedir. Şu halde *bedî* sözünün lugat mânasına bakacak olursak (bkz. Mütercim. Âsım, *Kamûs* Terc. 3/182 vd), *nümûne ve misâli olmayan bir şeyi meydana getirmek* anlamına gelmektedir. *Bedî*, bu sebeble Allahın isimlerindendir. *İbdâ'* kelimesi de bu mânada kullanılmaktır (a.g.e. 3/183). Kur'anda, «... *Gökleri ve Arzı (güzel) yaratandır*» (Bakare, 117) âyetiyle, göklerin ve dünyanın, Allah tarafından *en güzel biçimde* yaratıldığı ifâde edilmiştir. (Bu görüş, *Leibniz*'de de vardır. Bkz. s. 176)

Estetik târihinde *Platon* ve *Aristoteles*'den başka, Türk ve İslâm filozoflarının *mûsikî* ve *şiir* teorisi üzerinde eserleri bulunduğunu hatirlatmakta fayda vardır. Günümüzdeki anlayışa uygun olarak, *Türk-İslâm estetiği*'ni, özellikle *tezhib* (:süsleme) ve *hüsn-i hat* (:güzel yazı) örneklerinde aramak uygun olacaktır. Çünki bu san'atlarda, *tabiatın taklid edilmesi* (:mimesis) söz konusu değildir. Gerçek ve *yaratıcı san'at*, her halde bu olmalıdır.

b) *Metafizik kelimesinin anlamı*

Estetik kadar tartışmalı olan bir felsefe disiplini de *metafizik*'tir. Hattâ, (—ilerde göreceğimiz gibi—), onu temelden inkâra kalkışanlar bile olmuştur. Çünki *metafi-*

zik, sâdece *akıl* yoluyla kavranan bir varlık sahasıdır. Ne *duyular* ne de *deney*'in bu sahada bir rolü olamaz. Buna rağmen *Metafizik*, felsefenin en mühim disiplinlerinden biridir. Kelime olarak, *fizikten sonra* mânâsına gelmektedir. Böyle bir lugât anlamı, daha sonraları bir teknik terim hâline gelmiş ve *maddî olmayan varlık*'ın ilmine, isim olmuştur. Böylece, maddenin özünü sembolleştiren her türlü kavram (msl. *cevher*, *zât*, yâhut *öz*, *töz* veyâ *substance*, *usia* vs.) bu ilimde araştırılan konular haline gelmiştir.

Türk-İslâm felsefesinde kullanılan *mâ-bâdet-Tabîa* (Tabîat = Fizik Sonrası) deyimi de, görüldüğü üzere, ayni mânaya gelmektedir. Metafizik disiplinin ilk büyük ve sistemli araştırıcısı olan *Aristoteles* (m. ö. 384-322) ise, bunların yerine *Prote Filosofia* (İlk Felsefe) deyimini kullanmaktaydı ki bu tâbir İslâm dünyasında ayni anlamda olmak üzere *el-Felsefet'ül-ûlâ* deyimiyle karşılanmaktaydı. Yeri geldiği için hatırlatalım ki *Metafizika* deyimini ilk defâ kullanan kimse, onun eserlerini bir kolleksiyon haline getirip tasnîf eden *Rodoslu Andronikos* (m. s. I. asır) olmuştur.

c) *Varlık problemi*

Metafizik'in en mühim konusu *Varlık* (Existence = Egzistans)tır. Fakat duyularla idrâk olunamayan *Varlık* nedir? Gerçi *var-olanlar*'ı (=nesneler'i) idrâk edebiliyoruz fakat onların *bütün*'ü sayılan ve *kavramlaşan varlık*'ın kendisini niçin idrâk edemiyoruz? Acabâ *Varlık*, sâdece *isim*'den (bir kelime'den) mi ibârettir?

Başka bir soru: Acabâ *Varlık* nereden çıkmıştır? Onun kökü nedir? Bâzı filozoflar demişlerdir ki *Varlık*, *Yokluk'tan çıkmış olamaz*. Çünkü o takdirde *Yokluk*'un da *Varlık* olduğunu söylemiş oluruz. Bunun yerine *Varlık*,

Varlık'tan çıkmıştır diyecek olursak, problem yine de çözümlenmiş sayılmaz. Böylece sonsuza kadar sebebler üzerinde durmuş oluruz ki, sonsuza kadar teselsül (zincirleme), insan zihni için mümkün değildir.

Başka bir soru: *Varlık,* acabâ *değişen* (=hareket eden) bir şey midir? Yoksa *sâbit* (=hareketsiz) midir? Nitekim çevremizdeki nesnelerin (var olanlar'ın) değiştiklerini (=hareket ettiklerini) görmekteyiz. Fakat *Varlık*'ın kendisi acabâ değişiyor mu? Bu soruya karşılık *Parmenides* demiştir ki, Varlıkta bir değişme (=*hareket*) olamaz çünki *hareket*'in olabilmesi için, bir *Varlık Mekânı* bulunması lâzımdır. Şâyet bu «varlık mekânı», bizzat varlık'ın kendisi ise, o takdirde, *Varlık, mekânda hareket ediyor* sözleri, *Varlık, Varlıkta hareket ediyor* mânasına gelecektir ki bu saçmadır. Şâyet *Varlık Mekânı,* bizzat *Varlık*'tan başka bir şey ise, o zaman da *İki Varlık* kabûl edilmiş sayılacaktır ki bu da mümkün değildir. Çünkü *Varlık*'ın, mantık bakımından *tek* olması icâb eder. *Herakleitos* adlı filozof, *Varlıkta değişmeyi* kabul ederken, *Parmenides* reddetmiştir. Şurası muhakkak ki bu gibi sorular, *insan aklı*'nın şimdiki tertip ve kudreti bakımından çözümlenemeyecektir ve bu sebebledir ki, bâzı Yeniçağ filozofları (*Hume, Kant* ve *Auguste Comte* gibiler), metafiziği bir yana bırakmışlardır*. Ayni şekilde bu filozoflardan asırlarca evvel, bâzı İslâm sûfîleri ve filozofları da, (özellikle *İbn el-Arabî* ve *Sadreddin Konevî), metafizik agnostisism* (metafiziğin bilinmez oluşu) üzerinde durmuşlar, fakat metafizik ilmini hiç bir zaman inkâr etmemişlerdir. (İnkâr edenler, sâdece *Dehriyûn* = Materialistler adını alan akımdır).

---

* *Viyana Çevresi* denilen *pozitivistler* dahi, metafiziğe karşı çıkmışlardır. Bu konuda tafsilat için bkz. Şafak Ural, *Pozitivist Felsefe,* (Remzi Kitabevi), İst. 1986.

İşrâkî akımının lideri olan Türk filozofu *Sühreverdî el-Maktûl* (öl. 1191), maddî olmayan *mânâ âlemi*'ni inkâr edenlerin, ancak *vehim* sebebiyle bu hükme ulaştıklarını söylemiştir. (Meselâ *akıl* der ki, ölmüş bir insan hareket etmez. Fakat insan, yine de bir ölü ile karanlıkta baş başa kalmaktan *evham*'lanır)**. Demek ki *akıl* yoluyla *mânâ âlemi*'nin varlığını kabûl ederiz fakat aklın zıddı olan *vehim*, böyle bir âlemin *yok*'luğunu iddiâ edecektir.

Başka bir soru: Şâyet *Varlık*'ın sebebi *Yokluk* ise, acabâ *Yokluk*'un sebebi nedir? Böyle bir soruya da İslâm filozofları şu cevabı vermişlerdir: *Yokluğun sebebi, sebebin yokluğudur.* (Bkz. İbnül-Arabî, *Bulga*, 120a)

d) *Varlık ve Tanrı*

Mâdemki mantık bakımından *Varlık*'ın ancak *tek* olması gerekir, acabâ *Allahın varlığı* ile *Âlemin varlığı*, iki ayrı varlık mıdır? Yoksa her ikisi de ayni varlık (=tek varlık) mı sayılır? İşte bu soru da filozofları çeşitli görüşlere sevketmiştir: Kimileri demiştir ki *Allah, sonsuz varlık*'tır; Madde âlemi olan *Varlık da sonsuzdur.* İki tâne «sonsuz varlık» olamayacağına göre, *Allah ile Âlem'in tek varlık* sayılması gerekecektir. İşte burada, iki ayrı istikâmet ortaya çıkmış ve *pantheist* adını alanlar, Tanrıyı, *madde âlemi içinde* farzetmişlerdir ki bu, *materialist* bir telakkîdir. *(Bruno* ile *Spinoza* gibiler, böyle düşünüyor) Fakat *vahdet-i vucûd* (Varlığın Birliği) tezini savunarak, evvelkilerin aksine, *Varlığı Tanrıda düşünenler, (panent-*

** Aklî faâliyetin ortadan kalkmasına *vehim* ve *hayâl* adları verilir. *Kötümserlik ve korku* uyandıran (akıl dışı) durumlara *vehim* denildiği gibi (—nitekim korku filimleri ve romanları buna dayanır—), *iyimserlik* uyandıran (akıl dışı) durumlara da *hayâl* denilir. (—nitekim romantik filimler ve hikâyeler, buna dayanmaktadır. Şu halde *akıl*'ın faâliyetini durduran *vehim* ve *hayâl* ürünlerinden sakınmak gerekir.

heist adını alanlar), *spiritualist* bir görüş sâhibidirler. (Msl. *İbn el-Arabî* ve *Sadreddin Konevî).*

Türk-İslâm felsefesinde, bu nevi güç meseleler yanısıra, en çok ilgi gösterilen konu, *Tanrı problemi* olmuştur fakat onlar, *Tanrının mâhiyeti* değil, sâdece *Tanrının sıfatları ve fiilleri* üzerinde durmuşlardır. Çünkü *Tanrının mâhiyeti, akıl bakımından bilinemez.* Ancak Tanrının sıfatları ve fiilleri yâni, Tanrının *yaratıcı* olması ve bu *yaratma*'nın keyfiyeti üzerinde düşünülebilir ki, bütün *Varlık'ın nasıl yaratıldığı* meselesi ortaya çıkmaktadır. İşte *kozmoloji* meselesi bundan doğmaktadır.

e) *Kozmoloji (:Kâinâtın yaratılışı)*

Kozmoloji ve onunla azçok ayni mânaya gelen *Kozmogoni* kelimeleri, *nizam* (düzen) mânasına gelen *kozmos* (cosmos) kelimesinden türetilmiştir; *loji* (logie) sözüyse, bilgi (—düzenli, insicamlı, tutarlı bir mânâsı olan bilgi) anlamına gelmektedir. Şu halde *cosmologie* (kozmoloji) deyimi, *kâinâtın nasıl meydana geldiğine dâir düzenli bilgi* (veyâ araştırma) mânasına geliyor. Bu konudaki araştırmalar şâyet, *ilmî ve felsefî* temele oturtulursa *kozmoloji* deyimi kullanılır fakat bu konudaki açıklamalar ve görüşler, şâyet *efsâneler* üzerine dayandırılacak olursa, o zaman da *cosmogonie* (kozmogoni)'den bahsedilmiş olur.

Kâinât (Var olan bütün şeyler), acabâ nasıl ve nereden meydana gelmiştir? *Materialistler*'in dediği gibi kâinât, *kendi kendine* mi vardır? Yani onu, *Yaratan* mevcut değil midir? *Materializm*'in bu konudaki görüşleri, *Rousseau* (öl. 1778) ve ayrıca *Schopenhauer* (öl. 1864) tarafından, iknâ edici bir sûrette *tenkîd* edilmiştir*.

---

* Rousseau, *Emil* (terc. A. R. Ülgener) adlı eserinde, *materializm* aleyhinde bâzı ilginç tenkitler yapmıştır. Meselâ bütün kâinatta, mutlak bir tabiat nizamı bulunduğunu ve *saat gibi* işle-

Bunun antitezi olan görüşe nazaran, *Kâinât bir Tanrı tarafından yaratılmıştır* denildiği zaman, bütün mesele bu «*yaratma*» nın mantık bakımından açıklanabilmesine dayanmaktadır.

Şöyle ki, herhangi bir san'at eserine (bir tablo, bir heykel vs.) baktığımız zaman, *bu tabloyu kim yapmış?* diye soracak olursak, onun *san'atkâr*'ını da düşünmek zorunda kalırız. Çünkü daha önce gördüğümüz gibi, herhangi bir şeyin var olabilmesi için (Aristoteles'e göre), *dört sebeb* lâzımdır ki bunlardan biri *fâil illet (cause mottri-*

---

diğini, belli bir *gâye*'ye doğru ve *âhenk* içinde çalıştığını söyledikten sonra diyor ki : — Hangi sağlam dimağ vardır ki, *varlıkların yaratıcısı*'nı haykıran bu *iç sesi*'ni redd edebilsin? Kimdir o ki, kalbi bozulup körleşmiş olmadığı halde, kâinattaki şu hissedilir *nizam* içinde, herşeyi bilen bir *küllî kudret*'i (: Tanrı'yı) görmesin? (*Emil*, terc. s. 209). Ayrıca diyor ki :

— Kâinatta mevcut olan bu hârikalı âhengin *tesâdüfen* harekete geçmiş olan *madde*'nin *kör mekanizması*'ndan doğmuş olduğunu farz etmek saçma bir şeydir. *(Emil,* terc. s. *20).*

Emil adlı eserinde, şunları da söylemektedir : — *Tesâdüfen* atılıvermiş *matbaa harfleri*'nin, kendiliklerinden bir kitap meydana getirdiğini söylerseniz, bu yalana kimseyi inandıramazsınız... Tabiatta aslâ *tesâdüf* yoktur. (*Emil,* terc. s. 210). Yine bu eserinde diyor ki :

— *Materialistler,* içten yükselen sese karşı *sağır*'dır (*Emil,* terc. s. 213).

Schopenhauer (öl. 1860) ise, *İrâde ve Tasavvur Olarak Dünyâ* (İng: ter. R. V. Haldane; 1/34-35) adlı eserinde, *materializm* ile açıkça alay etmektedir. Ona göre :

— Bütün felsefe sistemleri arasında, *obje*'den hareket eden en katı (: consistent) sistem,... sâdece *materializm*'dir Bu (sistem), *madde*'ye ve onunla birlikte *zaman* ve *mekân*'a, «mutlak mevcut» olarak bakmakta, fakat madde'nin *süje*'ye olan ilişkisini bilmez görünmektedir.... *Materyalistler,* tıpkı *Baron Münchausen* gibidir ki, atının sırtına binmiş, suda yüzerken, ayaklarıyla atını şâha kaldırmakta fakat hem kendisi, hem de atının kuyruğu suyun içinde kalmaktadır.

ce = kôz motris) adını almaktadır. İşte, böyle bir sebepledir ki, âdetâ bir *san'at eseri*'ne benzetilen *Kâinât*'ın da, kendiliğinden meydana gelmesi, (mantık bakımından) mümkün olmadığı için, hemen bütün filozoflar, bir *Tanrı tasavvuru*'na ulaşmışlardır. Oysa yukarda işâret ettiğimiz üzere *Materialistler*, bunun yerine diyor ki, madde âlemi ezelî ve ebedî olup, madde'den başka bir realite yoktur. İşte burada üç tane soruyla karşılaşıyoruz: —Şâyet bu kâinât, Allah tarafından yaratıldıysa :

a) *Mâddî olmayan* Tanrı, acabâ *maddî* olan bir şeyin menşei olabilir mi?

b) İslâmiyetin ve diğer dinlerin açıkladığı üzere Tanrı, sâdece OL emrini vermek sûretiyle, bu Kâinât'ı yarattığına göre, OL emrini verdiği sırada, olmasını istediği şey *var* mıydı *yok* muydu? Şâyet var idiyse, o şeyin «var» olması için, OL emrini vermesi gerekmezdi. Çünkü olmasını istediği şey zâten «var» dır (mevcuttur). Fakat OL emrini verdiği sırada, olmasını istediği şey, şâyet *yok* idiyse, o takdirde, zâten «var» (mevcut) olmayan bir şeye OL emri (mantık bakımından) nasıl verilebilirdi? (Meselâ bir *kâtip* bulunmadığı takdirde, *yaz* emrini kime verebiliriz?) *

c) Şâyet bu gibi güçlükler karşısında Tanrıyı, *yoktan yaratıcı* değil de, —ezelden beri— şekilsiz maddeye, bir *şekil* ve dolayısıyla *hareket* veren kudret (=*san'atkâr*) olarak düşünmek sûretiyle, bir yandan *Tanrı* ve diğer yandan da *madde âlemi* olmak üzere, *iki tâne ezelî varlık*'ın varlığını kabûl edersek, mantık bakımından güçlükte kalmaz mıyız?

---

* Böyle bir soru, (—bunu ortaya atanları *tenkit* maksadıyla—) *Gazzâlî* (öl. 1111) tarafından söz konusu edilmiştir. (bkz. *İhyâ*, arapça metin, 1/100).

İşte, (aynı zamanda *metafizik*'le ilgili görünen) bu gibi sorulara, eskiden beri cevap aranmıştır. Nitekim birinci soruya cevap olarak denilmiştir ki: *Tanrı,* gayrî maddî bir varlıktır. Onun, madde âlemini yaratıp şekillendirmesi, kendi *tasavvur*'undan kaynaklanmaktadır. *Tasavvur* (fikir = idea)'dan *maddî varlık* nasıl çıkar? sorusuna karşılık denilmiştir ki: —Bir insan, yüksek yerde bulunurken, şâyet *düşeceğini tasavvur* ederse, (onu hiç kimse itmediği halde) düşecektir. İşte *Allâhın tasavvuru* da böyledir. O, yaratacağı varlığı evvelâ *tasavvur* etmiş, sonra bu *tasavvur* bir *irâde* (isteme) hâline gelmiş ve bu irâde, en sounuda *fiil (aksion)* olmuştur. (Tıpkı bir insanın bir bardak su içmesi için, evvelâ onu *tasavvur* etmesi, sonra *irâdesi* = istemesi ve nihâyet içmek üzere aksion = *fiil* hâline geçmesi gibi).

Ne var ki *Tanrı,* âdetâ insan gibi zaman ve mekân içinde değildir: *İnsan,* zamana bağlı (mukayyed) olduğu için, şu anda *tasavvur* eder, belli bir an sonra *irâde* eder ve yine belli bir ân sonra, (mekân kat'ederek) *fiil* hâline geçer. Oysa maddî olmayan ve üstelik zaman ve mekân'dan münezzeh (arınmış) olan *Tanrı*'daki: *tasavvur-irâde-fiil* üçlüsü, ayni ân ve ayni mekânda cereyân edecektir. Şu halde, *Tanrı,* kendi var olduğu *ân*'dan (=ezel'den) itibâren *tasavvur,* sonra *irâde* sonra da *fiil* sâhibidir diyemeyiz. Çünkü Onun tasavvuru, irâdesi ve aksionu, *ayni an içinde* olmalıdır. Mâdem ki böyledir o halde *Tanrı ile Kâinât, âdetâ ayni andan itibâren mevcut*'turlar demek olmaz mı? Yani, her ikisinin de *ezelî* sayılması icab etmez mi? Şâyet böyle ise, (hemen bütün *monotheist* dinlerin reddettiği) *dualist* bir telakkîye sürüklenmiş olmaz mıyız?

Yukarıdaki açıklama tarzını ortaya atanlardan biri de, Hıristiyan düşünürü *Augustinus* (m. 354-430)'tur. Nitekim ona göre, *Tanrı*'nın bizzat *yaratma*'ya geçmezden

önce bir süre boş durması (=yaratıcı olmaması) mümkün değildir. Şu halde Tanrı bir «ezelî yaratıcı» dır ve şu halde yarattığı kâinâtın da «ezelî» sayılması gerekir. Şu farkla ki *Tanrı*, yaratıcı olarak *sebeb*'tir. *Kâninât ise* yaratılmış olarak *netîce*'dir. Meselâ *insan, bir sebeb*'tir. onun *gölge*'si de *netîce*'dir. Gerçi *insan* ile *gölge, fizik* bakımından ayni anda mevcutturlar fakat *mantık* bakımından önce *sebeb* vardır, sonra da *netîce* meydana gelmiştir[179*].

İşte, bâzı İslâm filozofları da, böylece bir açıdan,*kâinâtın ezelî olduğunu* ileri sürmekteydiler; yoksa onlar hiç bir zaman *materialist* bir görüşle hareket ederek, *kâinâtın yaratıcısı yoktur* demek istemiyorlardı.

Türk-İslâm felfesefindeki bir teoriye göre, *Tanrının kâinât* konusundaki *ilk tasavvuru*'na *İlk Akıl* (el-akl el-evvel) adını veren filozoflarımız, bu sûretle bir *kozmoloji* nazariyesi ortaya koymuşlardır ki buna, *nazariyet'ül-ukûl* (akıllar nazariyesi) adı verilmektedir.

Kozmoloji'de OL emrinin verilmesiyle ilgili meseleye gelince: Burada bir mantık gizlenmektedir. Çünkü OL emri, *bir yardımcı fiil* (verbe auxillier) dir: *Var-ol, Hareketli-ol* vs. gibi dâimâ bir *esas fiil* berâberinde kullanıl maktadır. Şu halde *«olmak»*. (To be = Etre = Sein) infinitifinde, *esas fiil* gösterilmiş değildir. İşte bu sebebledir ki bâzı *Kelâmcılar*, bu gibi mantık oyunlarına başvurmuşlardır. (*Ebû Hâmid el-Gazzâli*, bu yüzden Kelâmcıları şiddetle tenkîd etmektedir[179**]).

Nihâyet üçüncü soruya gelince: Buradaki tutarsızlık apaçıktır: *Tanrı*'ya, Tanrı diyebilmek için, O'nun *tek ezelî varlık* sayılması gerekir (Bütün İslâm filozofları böyle düşünüyor). Oysa *Aristoteles* (m. ö. 384-322) diyordu ki,

---

179* Bu konuda bkz. N. Keklik, *Felsefe*, s. 257-258.
179** Bkz. Gazzâlî, *İhyâ*, 1/100-101.

Tanrı hareket etmeyen ilk hareket ettirici'dir fakat *hareket* (=şekil) verdiği *madde*'nin yaratıcısı değildir. *Tanrı*'nın bu *madde*'ye, (—kendisi hareket etmeksizin—) hareket vermesi ise, kelimelerin lugat manasıyla *hareket vermek* değildir. Aksine: *Tanrı hiç hareket etmez* fakat *madde* (Tanrıya kavuşmak veyâ yaklaşmak için), *kendiliğinden hareket eder* yani *şekillenir*. (Tıpkı bir *demir* parçasının, hiç kımıldanmayan *mıknatıs*'e doğru *hareket* etmesi gibi.)

I—B[9]

Astronomi ve Fizik

İşte *kozmoloji* nazariyesi bakımından böylece bir *kâinât* (kâinler =*Olan-lar*) meydana gelmiştir ki İlkçağ felsefeninde bu *nizâm*'ın (*cosmos*'un) evvelki durumuna, *chaos* (kaos= nizamsızlık= düzensizlik) ismi veriliyordu. Türk-İslâm felsefesinde pek çok rastlanan *amâ'* (körlük) deyimi de, teknik bakımından bu mânada kullanılmaktaydı. Bu sûretle *chaos* (karışıklık) veyâ bizdeki deyimiyle *amâ'* (körlük) âleminden bir *cosmos* (kosmos= *nizâm*) meydana getirilince evvelâ *gökler âlemi* yaratılmış oluyordu. Böylece konumuz bizi *astronomi* (ilm-i nücûm) veyâ *ilm'ül-eflâk* (felekler=gökler ilmi) denilen meseleye ulaştırmış bulunuyor. Şimdi de ondan bahsedeceğiz.

a) *Batlamyus ve Kopernik'e göre gök sistemi*

Astronomi konusu, (—günümüzde bağımsız bir ilim dalı olmakla berâber—), eskiden felsefe kadrosunda incelenmekteydi. *Astron* (yıldız) ve *nomos* (kânun) kelimelerinde meydana gelen *astronomie* (astronomi) deyimine karşılık, Türk-İslâm felsefesinde *İlm-i nücûm* (Yıldız-

lar ilmi) tabiri kullanılmaktaydı. (Nitekim *necm* sözü, *yıldız* demektir; *nucûm* ise *yıldızlar* manasına geliyor.)

Aristoteles (384-322)'in görüşlerinden esinlenerek *Batlamyus* (m. 100-170) tarafından ortaya atılan ve bütün *İlkçağ,* hattâ (İslâm ve Hristiyan dünyalarında kabûl edilmek sûretiyle) bütün *Ortaçağ* tarafından benimsenen bu *gökler sistemi*'ne göre, *dünya kâinâtın merkezinde* tasavvur edilmekteydi. Buna, géocentrique (jeo-santrik) sistem adı verilmektedir. İlk defâ *Kopernikus* (öl. 1543) sâyesinde anlaşıldı ki, *merkezde olan Güneştir.* Evvelkine tâmemen zıd olan bu görüşe de *hélio-centrique* (helio-santrik) sistem ismi verilmektedir. İşte bütün felsefî akımlar, (İlkçağ ve Ortaçağda) uzun bir süre *Batlamyus Sistemi'*nin ve daha sonra da, *(Rönesans*'tan başlayarak), *Kopernik Sistemi*'nin etkisinde kalmışlardır. Bu sebebledir ki bir filozofu incelerken, onun hangi devirde yaşamış olduğunu ve o sıralarda hangi görüşlerin hüküm sürdüğünü dikkate almak ve buna göre bir değerlendirme yapmak icâb eder*. Bir filozof şâyet kendi devrindeki ilmî keşiflerden ileri ise, o konularda bir kıymet ifâde edecektir. Bir misal olmak üzere, mystik filozoflarımızdan *İbn'ül-Arabî* (1165-1240)'nin devrinde, *Batlamyus Sistemi* kabul edilmekteydi. Kendi devrine göre çok ileri sayılacak *İbn'ül-Arabî,* (esasında bir astronomi bilgini olmadığı halde) diyordu ki: —Bâzı uzak ve bu yüzden *sâbit* gibi görünen *yıldızlar* vardır ki, bunlar da *hareket* etmektedirler. Fakat onların hareket ettiğini fark edebilmek için, *belli bir gözlemci'nin binlerce sene gözlem yapacak kadar uzun yaşaması lâzımdır ki bu da imkânsızdır***.

---

* İstisnâ olarak *Fr. Bacon* (öl. 1626), fen ve tabiat ilimlerini baş tâcı ettiği halde, *Harvey*'in keşfi olan *Kan devrânı* ile *Kopernik*'in keşfi olan bu sistemi kabul etmiyordu.

** Bkz. N. Keklik, *İbn'ül-Arabî'nin Eserleri,* II-B/s. 421 (XXXX[285]).

Astroloji ilmi ise, *astronomi*'den farklıdır. Çünkü bu, bir nevî *yıldız falı* mânasına gelmektedir.Eskiden bunun yerine *ilm-i tencîm* (yıldızlar ve insan kaderi arasında ilişki aramak bilgisi) adı verilmekteydi. Mâlumdur ki, sâdece eskiden değil, bugün dahî böyle şeylere inananlar vardır. Şu halde *astronomi* denildiği zaman, *yıldızların tâbî olduğu kânunlar* kasd edilmektedir. (Çünkü *nomos* kelimesinin *kânûn* manasına geldiğini görmüştük. Ayrıca arapçadan dilimize geçmiş bulunan *nâmûs* kelimesi de, lugat bakımından *kânûn* demektir.) Şu halde *astronomi* bir *pozitif ilim*'dir, *fakat astroloji* böyle değildir. *Astronomi* alanındaki buluşlar, (*Kopernikus*'tan kaynaklanarak), bâzı filozofları da etkilemiştir. Meselâ *Bruno* (1548-1600) ve diğer bilim adamları olan *Kepler* (1571-1630), *Galilei* (1564-1642) ve *Newton* (1643-1727) üzerinde, bu keşiflerin büyük etkisi olmuştur. İslâm dünyasında ise, *Nasîreddin Tûsî* (1201-1274) ile *Ali Kuşçu* (öl. 1474) ve *Uluğ Bey* (1394-1449) gibi daha birçok bilginlerimizin isimleri anılmak lâzımdır.

Astroloji denilen *Yıldız Falı* aleyhinde, İslâm düşünürlerinden bâzıları, aleyhte kitaplar yazmışlar ve bu alanda «doğru» olabilecek hususlar ile «doğu olmayan» hususları tartışmışlardır. Tipik bir misâl olmak üzere (yani *astroloji*'nin hiç bir ilmî yönü bulunmadığı ve sâdece *bâtıl inanç*'tan ibâret olduğunu göstermek üzere), *Hârûn el-Reşîd*'in başından geçen olayı hatırlatmak gerekir: *İbn Hallikân*' (öl. 1282)'ın ifâdesine göre, *astrolog* (yıldız falcısı) bir *yahûdi*, Abbâsî halifesi *Harûn el-Reşîd* (öl. m. 809)'ın falına bakmış ve onu kısa bir müddet sonra öleceğini söylemiş. Bundan korkuya kapılan Abbâsi halifesi, başbakanı çağırtıp, *yahudi*'nin açtığı faldan dolayı, ölüm korkusuna düştüğünü söylemiş. Bunun üzerine başbakan *Bermekî* demiş ki: —Yıldız falına inanmayın, çünki bu *yahudi* size yalan söylemiştir. Bunu isbât etmemi ister misiniz?

Harûn el-Reşîd bu teklifi kabûl edince, *Bermekî*, yahudiye sormuş: —Halifenin kısa bir süre sonra öleceğinden emin misin? Yahudi, *evet* deyince tekrar sormuş —Peki, yıldız falına göre, sen ne kadar yaşayacaksın? Bunu üzerine Yahudi, kendi falına da bakmış ve demiş ki: —Ben, çok uzun yaşayacağım. İşte o zaman *Bermekî*'nin emriyle *cellât* çağrılmış ve yahudinin kafası kestirilmiş ve derhal öldüğü görülünce, *Bermekî* dönerek *Halife*'ye demiş ki: —Kendi ömrünü doğru olarak tahmin edemeyen bu *yahudi*, sizin ne kadar yaşayacağınızı, (—*Yıldız falı*'na bakarak—) nasıl bilebilir? Demek ki hem kendisi hem de *yıldız falı* (astroloji), yalan söylemektedir ve artık ölüm korkusu çekmenize de gerek yoktur. (Bkz. *Vefeyât el-A'yân*, 1/329).

Astroloji (:yıldız falı) çok yaygın bir moda gibidir. Eskiden, hatta günümüzde bile ona inanan ünlü kimseler vardır. Bu konuda *Nizamî-i Aruzî* (m. XII. asır)'nin *Çehâr Makâle** adlı eserinde, enteresan örnekler mevcuttur.

b) *Felsefe bakımından fizik ve hareket*

Zincirleme sûretiyle birbirine bağlanan konularımız, bizi şimdi de *Arz* denilen *dünya*'nın yapısına getiriyor. Çünkü *dünyâ*'nın kendisi de, bu *sonsuz kâinât* içinde, *küçük bir gezegen*'den ibârettir. Fakat kâinât içinde, âdetâ toz kadar küçük bir varlık sayılmasına rağmen *dünyâ*'mızın milyarlarca senelik bir geçmişi vardır. Yazılı *tarih* bakımından bu mâzinin ancak onbin senelik bir kısmını bilmekteyiz. Bir yandan *geo-grafia* (coğrafya: *geos* = arz ve *grafeyn* = yazmak kelimelerinden türetilmiştir), diğer

---

* Nizâmi-i Arûzi-i Semerkandi, *Cehâr Makâle*, (nşr. M. Kazvînî). GMS, Leiden, 1910 ve ingilizce terc. E. G. Browne, *Chahar Maqala of Nizâmi-i Arudi of Samarqand*, London, 1921.

yandan da *archeologie (arché* = arke = *ilke* ve *logie* = loji: *bilgi* kelimelerinden türetilmiştir), ayrıca târih, bioloji, zooloji, botanik, kimyâ, fizik vs. ilimleri sâyesinde, *dünyâ'*mızın geçmişini ve şimdiki durumunu öğrenmeğe çalışıyoruz. İşte adı geçen ilimlerden bir tânesi de *fizik* ismini taşımakta olup, eski ve yeni hemen bütün filozoflar bu ilme büyük önem vermişlerdir.

Fizik (Physique) kelimesi, *physis* (füzis) ile *ikos* (mensûbiyet eki) kelimelerinden bir araya gelmiştir. *Füzis* kelimesi, *tabîat* (maddî olan her şey) demektir. Şu halde *Fizik* denilince *tabîata mensup* olan *(maddeyle ilgili* sayılan) her şey anlaşılır.

İlkçağ felsefe akımlarından çoğu, bu konu üzerinde önemle durmuşlardır. Nitekim *Thales* (Tales: 625-546)'in başkanlık ettiği okula, *Fizikçiler* (Tabiat Filozofları) adının verildiğini görmüştük. Yine o devrin diğer filozofları da, *Peri Füzeôs* (Tabiat Hakkında) adlı (—çoğunlukla şiir hâlinde—) eserler yazmışlardır.

Türk-İslâm Felsefesinde ise, *Ebû Bekir el-Râzî* (öl. 933)'nin liderliğinde *Tabîiyûn* (Tabîat = Fizik Filozofları) denilen bir akım bulunduğu gibi, bu akıma mensup olmayan diğer İslâm filozoflarının da, *fizik ilmi* konusunda eserler yazdıklarını bilmekteyiz. İslâm dünyasında *fizik* ilmine *el-Tabiiyât* (tabîî yânî *fizik ilimler*) adı verilmekteydi. Meselâ *el-Kindî* (öl. 873 ?)'nin ve *Fârâbî* (öl. 950)'nin *fizik* konusunda küçük eserler (Risâleler) yazdığını görmüştük. Fakat *İbn Sinâ* (öl. 1037)'nın meşhûr eseri *el-Şifâ'*nın bir bölümü, *tabîiyât* (fizik) ilmine ayrılmıştı. Daha sonra Meşşâî filozoflarını eleştirmek amacıyla evvelâ onların çeşitli konularda söylediklerini göz önüne sermek isteyen *Gazzâlî* (öl. 1111), *Makâsıd el-felâsife* (Filozofların amaçları) isminde bir eser yazmıştı ki bu-

rada üç tâne bölüm vardı: *Mantık-Metafizik-Fizik* bölümleri.

Bu ilmin en eski sistemcisi sayılan *Aristoteles* (m. ö. 384-322) den beri, klâsik fiziğin konuları arasında ağırlığı teşkil eden hususlar, *zaman-mekân-hareket* meselesiydi. *Zaman* için, «*hareketin ölçüsüdür*» deniliyordu. *Hareket*'in olabilmesi için, bir *mekân* (yer) ile bir *cism*'in mevcudiyeti şart koşuluyordu. Bu sûretle, bir *mekân* içinde, herhangi bir *cisim* şâyet *hareket* ederse, o hareketin süresine *zaman* adı veriliyordu. Bu arada, *hareketin çeşitleri* üzerinde de durulmaktaydı: Yukarıdan aşağıya, aşağıdan yukarıya, merkezden dışa ve dıştan merkeze doğru olan *hareketler* ki bunlar, *yön* (=istikâmet) bakımından dikkate alınan hareket nevîleriydi.

Hareketler, bir de mâhiyetleri bakımından nevîlere (türlere) ayrılmaktaydı: *Kasrî* (zorlamalı) *hareket* denildiği zaman, söz gelimi bir *yay* ile fırlatılan *ok*'un hareketi anlaşılıyordu. *İrâdî hareket* denildiğinde ise, meselâ hayvanlar ile insanlar'ın kendi *irâde* (*isteme*)'leriyle yaptıkları hareketler kasdediliyordu.

Görülüyor ki *fizik* (tabîat) ilmi, İslâm dünyasında da önemli bir felsefe disiplini sayılmaktaydı. Fakat gariptir ki *psikoloji* bahisleri de *tabîât* (fizik) ilminin bir parçası sayılmış ve *psikoloji* konuları, dâimâ *tabiiyât* (fizik) bölümünün hemen arkasından ele alınmıştır. Ama bunun sebebi vardır: Nitekim madde (fizik) âleminin ilk unsurlarından (toprak-su-hava-ateş) yola çıkan filozoflarımız, *inorganik* (cansız) *tabiât*'tan ve bunâ ait fenomenler (zaman, mekân, hareket vs.)'den başlayarak önce *nebâtî hayat* (el-nefs el-nebâtiye = anima vegetalis), sonra *hayvânî hayat* (el-nefs el-hayvaniye = anima animalis) ve nihâyet *insanî hayat* (el-nefs el-insaniyye = el-nefs el-nâtıka) üzerinde durmuşlardır.

Böylece *nefs* sözü, *organik* (canlı) hayatı kasd ediyordu ve dolayısıyla da *anorganik* (cansız) hayatın (tabîat'ın, fizik'in) bir devamı sayılıyordu*.

I—B[10]

Tıp ve Ruh tabâbeti

Hatırlanacağı üzere daha Birinci Bölümde, *hikmet* denilen *felsefe* ile *tıb* (doktorluk) arasında, yakın bir ilişki bulunduğunu söylemiştik. Demiştik ki, daha İlkçağdan beri eski *hakîm*'ler (:*filozof*'lar) ayni zamanda birer *hekim* (doktor) olarak ün kazanmıştır çünki onlar, *tıb* ilmi ve mesleği ile de yakından ilgilenmişlerdir. Yani hem *tıp* konusunda eserler yazmışlar, hem de pratik olarak *hekimlik* (doktorluk) yapmışlardır. İslâm dünyasında da böyle olmuştur: Nitekim *Ebû Bekir Râzî* (865-933) ve *İbn Sînâ* (980-1037) başta olmak üzere, bir çok *hekimler* yetiştiğini de ifâde etmiştik. Şimdi bu konunun etraflı olarak açıklanmasına gelmiş bulunuyoruz.

a) *Tabib ve Hekim'in lugat mânâsı*

Tıb ve *Felsefe* arasındaki yakın ilişkileri iyice gösterebilmek için evvelâ *tabîb* ve *hekim* (doktor) kelimeleri üzerinde biraz durmamız lâzımdır: Önce bunların lugat mânâlarından yola çıkmamızda fayda vardır.

---

* Yeri geldiği için, şunu da hatırlatmalı ki *psikoloji* (Psychologie) kelimesi, *psühe* (nefes = ruh) ve *Logos* (bilgi) sözlerinden bir araya getirilmiştir. Modern psikoloji safhasına kadar yapılmış olan eski çalışmalar ve fikir yürütmeler, (*ilm-i rûh* veyâ *ilm-i nefs* başlıkları altında) daimâ *rûhun varlığı ve mâhiyeti* konularına dâirdi. Fakat modern psikoloji, artık bu konuyla ilgilenmiyor ve sâdece *rûh tezâhürleri* (heyecan, öğrenme, alışkanlıklar vs.) üzerinde durmakla yetiniyor.

Lugat bakımından *tıbb* kelimesi, (hastalara karşı) *iyilik ve yumuşaklık göstermek* mânâlarına gelmektedir. Türk lugat bilgini *Mütercim Ahmed Asım* (ölm. 1820)'ın *Kâmûs Tercümesi*'ne bakılırsa[180] *tıbb* sözünün: —Canlı varlıkların beden ve rûhunu *iyileştirmek* için *ilâç vermek* mânâsına geldiği anlaşılmaktadır. Şu halde *tıbb* sözündeki *iyilik, yumuşaklık* ve *kolaylık göstermek*'ten maksat, *hastalar*'a karşı böyle davranmaktan ibârettir. (Yani bir tabîb, kendi hastalarına dâimâ bu sıfatlarla davranmalıdır.) Nitekim biraz önce belirttiğimiz üzere *tıbb* kelimesinin, arapçada bir infinitif olarak, «... *iyilik ve mülâyemetle muâmele etmek*...» anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Bu sebeble olmalıdır ki İslâm dünyâsında birçok *tabîbler*, hastalarına karşı son derece *iyilik ve yumuşaklık*'la ilgi gösteriyor ve onlardan hiçbir maddî menfaat (:ücret) beklemeksizin tedâvî yoluyla mesleklerini icrâ ediyordu. Nitekim (—aşağıda göreceğiz—), onların gözünde *fakir hastalar* da, *zengin hastalar* da eşit sayılmaktaydı.

Mütercim Âsım'ın aktardığı ifâdelere göre *tıbb* kelimesi, ayni zamanda *sihir* (büğü) ve *cadılık*, ayrıca *şehvet* mânâlarına da gelmektedir[180*]. Öyle görünüyor ki bu mânâlar, pek eski (:arkaik) zamanlardaki *iptidâî tıb* (ilkel doktorluk) hakkında söylenmiştir. Nitekim insanlığın bilinmeyen en karanlık devrelerinde, belki de *sihir ve büğü* yoluyla hastaları tedâvi etmek alışkanlığı vardı. (Nitekim bugün dahi, *nazar değmesi* ve diğer ruhî hastalıkları tedâvî maksadıyla *kurşun dökmek* gibi âdetlerin bulunduğunu görmekteyiz ve ihtimâl ki bu, eski zamanların bir hâtırası olarak devam etmektedir.) Bütün bunları bir dereceye kadar yorumlamak kâbildir çünki, modern tıbbın

---

180 Mütercim A. Âsım. Kâmûs terc., 1/353-354.
180* Mütercim A. Âsım, *ayni eser*, 1/354.

özellikle *akıl ve ruh hastalıkları* konusunda *telkîn, psikanaliz* ve benzeri metodlardan faydalandığı bilinmektedir.

Tabîb kelimesi bir de, *âlim* (bilgin), *hâzık* (usta) vs. gibi anlamlar taşımaktadır[181]. Fransızcadaki *docteur* (doktör) ve İngilizcedeki *doctor* (daktır) kelimeleri de, (*Lâtince*'deki anlamına uygun olarak), tıpkı Arapçada olduğu gibi, *âlim* mânâsına gelmektedir. Şu halde *tabîb* denilen kimsenin en önemli sıfatı *âlim* olmaktır[182].

Bir de şu noktayı belirtelim ki, *tabîb* kelimesinin (Arapça kurallara göre) çoğul şekli, *etibbâ* kelimesidir. Nitekim bu deyimin de, günümüz Türkçesinde kullanılmakta olduğunu görmekteyiz. (Msl. *Etibbâ Odası* deyimi, son zamanlara kadar kullanılmaktaydı. Bugünse, *Tabibler Birliği* veyâ *Tabibler Odası* gibi sâdeleştirilmiş tâbirler kullanılmaktadır.)

Hikmet kelimesine gelince, bunun üzerinde pek tafsilâtlı şekilde durmuş ve onun taşıdığı çeşitli anlamları dile getirmiştik. (Bkz. br. s. 3 ve 11-14). Şu kadarını hatırlatalım ki eskiden hikmet sâhibi (:*filozof*) denildiği zaman, *bütün ilimleri kuşatan* (yani, her şeyi bilen : *tam bilgin*) kimseler anlaşılmaktaydı. İşte bu sebepledir ki, onların kuşattığı (veyâ kuşatması gerektiği) ilimlerden biri de *tıbb* ilmiydi. Onun içindir ki eski *hakîmler*'e (filozoflar'a), —bu deyimin inceltilmesiyle— *hekimler* (doktorlar) adı verilmişti. Hattâ bilindiği üzere *hakîm* kelimesi, daha çok *tabîb* (doktor) anlamında kullanılmak-

---

181. Mütercim Âsım, *Kamus Terc.* 1/354 : Buradaki ifâdeye göre, *hastalıkları muâlece* (ilâçla tedâvi) *eylemekte usta ve bilgin kimselere tabîb denilmiştir.*

182 Çeşitli ilim dallarında *âlim* (bilgin) olanlara dá *doktor* denilmesinin sebebi budur: Msl. *Felsefe doktoru* (Dr. Phil.) gerçekte *felsefe bilgini* demektir. Aynı şekilde : *Edebiyat doktoru, Târih doktoru, Hukuk doktoru, İktisat doktoru* vs. gibi unvanlar da bu maksatla kullanılmaktadır.

ta ve bugün anladığımız mânâdaki *felsefe* ile meşgûl olanlara da *feylesôf* (filozof) denilmekteydi. Nitekim hatırlanacağı üzere, *İbn Sînâ* (980-1037)'nın *dil* (lisan) konularında tartıştığı *Ebû Mansûr el-Cübbâî* adındaki bilgin, *İbn Sina*'ya şöyle demişti :

— Sen, lisan meselelerini bilemezsin çünkü sen bir *feylesôf* ve *hakîm*'sin[183]. Görüldüğü üzere burada geçen *feylesôf* ve *hakîm* kelimeleri sinonim değildir ve birincisiyle *filozof*, ikincisiyle de *hekîm* kasd edilmiştir.

b) *Felsefe ile Tıb arasındaki bağlantı*

Bütün bunlar gösteriyor ki *filozof* mânâsındaki *hakîm* ile, (bunun hafifletilmiş, inceltilmiş telâffuzundan ibâret olan) *hekîm* (tabîb, doktor) arasında yakın bir ilişki vardır ve bu ilişkinin kaynağı, çok eski zamanlara kadar gitmektedir. Üstelik *hakîm* ve *hekîm*, her ikisi de *mâl* (servet) değil, *kemâl* (olgunlaşma) peşinde koşan kimselerdi. Her ikisi de Kâinâtın sırlarına ulaşmağa çalışmaktaydı : *Filozoflar* bunu sırf *tefekkür* yoluyla yaparken, *hekimler* ise insan vücudundaki (ve organizmalardaki) ibret verici faâliyete bakarak kâinâtın sırlarına (ve buradan hareket ederek) *Yüce Tanrı*'nın kudretine akıl erdirmeğe çalışıyordu. Böylece *Tanrının hikmeti*, hem filozofların, hem ne tabiblerin düşündüğü konuların merkez noktasını teşkil etmekteydi. Tabiatıyla onların arasındaki yegâne ortak nokta bundan ibâret değildi. Çünki Kâinâtın belki de en mükemmel varlığı olan *insan* üzerinde yapılan araştırmaları merak edip okuyan bir kimse, milyarlarca *hücre*'den meydana gelen insan vücûdundaki her organın hârikalarla dolu olduğunu görecektir. Özellikle vücud binâmızın yapıtaşları olan *hücre-*

---

183 İbn ebî Useybia, *Uyûn el-enbâ*, s. 442; ayr. N. Keklik, *İbn Sînâ'nın Hayâtı*, s. 37.

ler, insanın havsalasına sığmayacak kadar hârikalarla doludur. Bu konuda belki binlerce araştırma yapılmıştır fakat yine de hücre (*cellula*) denilen bu küçücük varlıkların sırları tamamen çözülmüş değildir. İnsan bu ve diğer bütün konular üzerinde mümkün olan bilgilere sâhip olurken, bütün kâinat içinde saat gibi muntazam çalışan bir gizli kânûnun varlığını hissetmekte ve düşünceye dalmakta, yâni bir *tabîb* olarak ister istemez *felsefe* yapmaktadır. Meselâ bakıyoruz ki *mîde* denilen organımız, *herşeyi hazm ediyor* fakat *kendini hazmetmiyor*. Bakıyoruz ki *kalb* denilen organımız, bütün bir ömür boyunca dakîkada 70 defâ, 80 defâ çarpıyor, vücûdumuzun her noktasına devamlı şekilde kan (ve onunla birlikte gıdâ zerreleri) iletiyor. Bütün ömür boyunca kalp atışlarını hesaplayacak olursak, cidden büyük rakkamlarla karşılaşırız. Nitekim dakîkada 70 defâ çarptığı düşünülürse, bir saatta 4200 defâ, bir günde 100.800, bir yılda 36.792.000 ve seksen senelik bir ömür boyunca da 2.943.360.000 defâ (yaklaşık olarak *üç milyar defâ*) çarpmaktadır. Üstelik her organ, günün belli zamanlarında (meselâ uyku sırasında) dinlenmek şansına sâhiptir, fakat kalbimizde böyle bir imkân yok gibidir. Ne var ki fizyoloji bilginleri, kalbimizin de günde birkaç saat dinlendiğini hesaplamaktadır. Çünkü iki darabân (yâni iki vuruşu; *systol* ve *diastol*) arasındaki susma zamanı hesâba katılınca, bunların bir gün boyunca birkaç saat kadar tuttuğu anlaşılmaktadır. *Beyin* denilen organımız da bambaşka bir âlemdir. Sâdece bu organ üzerinde günümüzün tıb ilmi bir insanın ömrüne sığmayacak kadar genişlemiştir. Beyin üzerindeki *cortex* (korteks = zar) muammâsı, tamâmen çözülmüş değildir. Burada görme, işitme, koklama, hayâl etme, düşünme vs. gibi birçok *nâhiyeler* (bölgeler) vardır. Beyin, âdetâ bir *santral* gibi çalışmaktadır fakat orada meydana gelecek bir

ârıza sebebiyle, insan meselâ *hatırlama* yeteneğini kaybedebiliyor. Bütün bunları öğrendikten sonra, *düşünmemek* (: felsefe yapmamak) mümkün müdür? İşte eski filozoflar (— hattâ günümüzdeki bir çok tabibler—) bu sebeble *tıb* ve *felsefe* arasında yakın ilişkiler bulmuşlardır. Bunun aksi mümkün değildir çünkü, bir milimetre küb (1 mm^3) kanın içinde dört beş milyon kan hücresi, ayrıca binlerce lökosit (*leucosyte*) vs. bulunduğunu *düşündükçe*, bu hücrelerden her birinin kendi başına bir âlem olduğunu tasavvur ettikçe, nihâyet bir milimetre kare (1 mm^2) cild sathında en az 10.000 tâne kılcal damar (*capillaire* = kapiller) bulunduğuna baktıkça, her şeyi *düşünen insan*, bu sefer kendi üzerinde de düşünmeğe mecbûr olmaktadır. Âdetâ kâinâtın küçük modeli olan ve bu sebeble de *mikro-kozmos* (küçük kâinât) denilen *insan* ile *makro-kozmos* (büyük kâinât) denilen *Varlık* arasında, yakın benzerlikler bulunduğuna dikkat edenler olmuştur. Meselâ damarlarımızda cereyan eden *kan*, tıpkı yeryüzündeki *nehirler* ve derelere benzetiliyor; vücûdumuzdaki *tüyler* âdetâ yeryüzündeki *bitki örtülerine* teşbîh ediliyordu. Eski filozofların bu gibi benzerlikler üzerinde durmalarını anlayışla karşılamak lâzımdır çünki onların maksadı, *insan* denilen varlığa gereken önemi vermekten ibâret idi. Nitekim *İbn el-Arabî*, (1165-1240)'nin yaptığı bir benzetme (*metafor*) sâyesinde, *Makro-Kozmos* denilen *Büyük Kâinât*'ın âdetâ bir *meyva ağacı*'na benzetilmekte ve bu ağacın *kökü*'nün, *gövde*'sinin, ana dallarının, küçük dallarının, yapraklarının, çiçeklerinin ve meyvelerinin, insan vücûdunda hangi kısımlara karşılık olduğu tasvîr edilmektedir[184]. Tabiatıyla şunu da be-

---

184 Bkz. İbn'ül-Arabî, *El-Bulga*, 172a-172b; ayr. N. Keklik, *Sadreddin Konevî'nin Felsefesi*, s. 139; ayr. N. Keklik, *Muhyiddîn İbn'ül-Arabînin Eserleri*, s. 435-436 (XXX[358], XXX[359], XXX[363], XXX[364]).

lirtmeli ki *makro-kosmos* (büyük kâinât) ve *mikro-kozmos* (küçük kâinât : insan) telâkkisinin kökleri çok eski zamanlara kadar uzanmakta olup, İslâm dünyâsında özellikle *sûfîler*, bu teoriye geniş yer vermişlerdir.

Her ne olursa olsun bütün bu mülâhazalar gösteriyor ki *tıb* ile *felsefe* arasında tarihî ve köklü ilişkiler olmuştur. Yine bu sebebledir ki İslâm dünyâsında özellikle *Meşşâîler* (Aristocular), ayrıca *Naturalist felsefe* akımının başı olan *Ebû Bekir Râzî* ve nihâyet *Bağımsız filozoflar*'dan bâzıları özellikle milâdî önüçüncü asrın sonlarına kadar, *tıbb* sâhasında eserler yazmışlar ve onların eserlerinden bir kısmı, Ortaçağ Lâtin dünyâsında, (—*Lâtince tercümeler* olarak—) büyük tesîrler meydana getirmiştir. (Bunlardan, biraz sonraları söz edeceğiz). Ayrıca, *Selçuklular* ve bir de *Osmanlılar* zamanında *Türkler*'in (ve diğer İslâm milletlerinin) yetiştirdiği büyük hekimler vardır.

c) *Kîndî, Serahsî, Fârâbî ve İbn Miskeveyh'te tıp*

Kronolojik sıraya bakacak olursak, *Meşşâîler Okulu*'nun ilk filozofu sayılan *El-Kindî* (öl. 873 ?)'nin *tıp* ve *farmakoloji* konularında eserler yazdığını bilmekteyiz. Bunlardan birkaç tânesini zikredecek olursak : *Hippokrat Tıbbı* (El-Tıbb el-Bukrâtî) adlı eserinde ilk ve Ortaçağın en büyük hekimlerinden olan *Hippokrates* (m.ö. 400 civ.)'in görüşlerini anlatıyordu. Ayrıca *Tıbbın Faydası* (Kitâb fî menfaat el-tıbb) adındaki eserinde, bu ilim dalının, insan sağlığı bakımından önemini belirtmekteydi. Kindî, bunların yanısıra *Muâlece* (ilâçla tedâvî) bakımından *Zehirli İlâçlar* üzerinde de durmuştur. Nitekim *Zehirlerin Şifâları* (Eşfiyet el-sümûm) adında bir eser yazdığını bilmekteyiz. Belki de *virutique* yâni mikroplu hastalıklardan da haberi vardı. Çünki *Kuduz Köpeğin*

Isırması (Uddat el-kelb el-kelib) adlı bir risâlesi bunu göstermektedir. Ayrıca *Mide ve Gut Ağrıları* (Veca el-Mi'de ven-Nıkrıs) adlı eserinde[185], *mîde ağrıları* deyimiyle herhalde *ulcére* (ülser) sancılarını kasd ediyordu. Halk dilinde *nukrus* şeklinde telâffuz edilmekle berâber asıl telâffuzuyla *nikris* denilen râhatsızlık, *goutte* (gut) adı verilen *damla hastalığı*'ndan ibâret olup, el ve ayak mafsallarında yaptığı dayanılmaz ağrılarla kendini belli etmektedir.

Meşşâîler Okulu'na mensup olan Türkistanlı filozofumuz *Ahmed Serahsî* (öl. 899)'nin de *Tıbba Giriş* (El-Müdhal ilâ Sınâat el-tıbb) isminde bir eser yazdığını bilmekteyiz[186]. Ayrıca *hydropisie* (hidropizi) denilen *istiskâ* hastalığı (: vücutta su toplanması) konusunda da *Kitâb el-İstiskâ* adında bir eseri vardı[187]. Daha çok felsefî konulara ve bunların yanısıra tarih, coğrafya, astronomi ve matematik alanlarına ağırlık veren *Ahmed Serahsî*, görüldüğü üzere tıb sâhasında ancak iki tâne eser yazmıştır. Fakat gariptir ki *Fârâbî* (870-950) adındaki Türk filozofu da, ayni ekole mensup olduğu hâlde, tıp konusunu ihmâl etmiştir[188]. Yine bunun gibi Meşşâî filozoflarından sayılan *İbn Miskeveyh* (öl. 1030)'in de tıbba dâir eserleri ikinci plânda kalmaktadır*. Fakat onun akrânı olan Türk

185 İbn Ebî Useybia, Uyûn el-Enbâ, s. 291.

186 İbn Ebî Useybia, aynı eser, s. 294.

187 İbn Ebî Useybia, ayni eser, s. 295.

188 Fârâbî'nin tıbba dâir özel araştırmalar yerine, *Câlinus'a Reddiye* (Kitâb el-Redd alâ Câlinus) ve ayrıca, *Ebû Bekir el-Râzî'ye Reddiye* (Kitâb el-Redd el-Râzî) adında, iki tane reddiye (refutation) yazdığını bilmekteyiz. İbn el-Kıftî *(İhbâr el-Ulemâ,* nşr. Emin el-Hancî, Kâhire, h. 1326; 183 ve 184) tarafından zikredilen bu eserlerden, ikincisinin, *tıb* dolayısıyla *Râzî*'nin naturalist felsefesine bir reddiye olması da muhtemeldir.

* *İbn Miskeveyh*'in kalp çalışması, ve *nabız* ile *hayat* arasındaki ilişki üzerine yaptığı bir deney hakkında bkz. N. Keklik, *Felsefenin Tekniği* (İst. 1984), s. 190 (frg. 19).

filozofu *İbn Sînâ*'nın tıp sâhasında büyük bir otorite olduğunu bilmekteyiz.

d) *İbn Sînâ'da tıp ve pedagoji*

İbn Sînâ (980-1037)'nın tıbba dâir olmak üzere *El-Kânûn fit-Tıbb* (Tıbbın Kânûnu) adlı eseri, *Canon* (Kanon) adıyla *Lâtinceye tercüme* edilmişti[189] ve bu eser, modern tıbbın kurulduğu onaltıncı asrın sonlarına kadar bütün Avrupa üniversitelerinde okunmaktaydı. Farsça olarak yazdığı *Nabız Hakkında* (Kitâb fin-nabz) adlı eseri ve *Hindibâ Risâlesi* (El-Kelâm fil-hindibâ), daha sonra *Kânûn Üzerine İlâve Notlar* (El-Havâşî alel-Kânûn) adlı eseri, colique (bağırsak sancısı) denilen *Kulunç Kitabı* (Kitâb el-Kulunç) adlı eseri vardı[190].

Zevkli bahisler olduğu için, İbn Sînâ'nın hekimliğinin başka bir yönüne daha temâs etmekte fayda vardır : Yukarda izâh edildiği üzere *İbn Sînâ*'nın tıbba dâir en meşhur eseri, *El-Kânûn fit-Tıbb* adını taşımaktadır. Üç cild hâlinde (— Arapça metin olarak—) yayınlanmış olan bu eserde İbn Sînâ, *tıbb* ilminin *pratik* ve *teorik* olmak üzere ikiye ayrıldığını söylemektedir. Bütün eser boyunca

---

189 *İbn Sînâ*'nın *El-Kânûn fit-Tıbb* (Tıbbın Kânunu) adlı eseri, ilk defâ olarak *Crémona*'lı *Gerard* (Gerhard) tarafından, *Lâtinceye tercüme* edilmiştir. Ayrıca, Osmanlılar devrinde, (XVIII. asırda), Padişah *III. Mustafa*'nın emriyle, *Tokatlı Mustafâ* (Mustafâ el-Tokâdî) tarafından, *Türkçeye* çevrilmiştir. Bkz. (Prof. Dr.) Esin Kâhya Üroloji Tarihi (Ank. 1982), s. 58. *İbn Sînâ*'nın bu eseri, Avrupada, (— metin olarak—), *Roma*'da 1593 yılında yayınlanmış olup, bu baskının bir nüshası, (İst.) *Râğıp Paşa Ktp.* 953 numarada vardır. (Bkz. Esin Kâhyâ, ayni eser, s. 11) *El-Kânun*'un kısmen *İngilizceye tercüme*'si *Dr. O. C. Grunes* tarafından (London, 1930) yayınlanmıştır. (Bkz. Cyril Elgood, *A. Medical History*, s. 196).

190 İbn Ebî Useybia, *aynı eser*, s. 440-441.

vücûdun sağlık dengesi demek olan *îtidâl*'den hareket eden filozofumuz, *ifrât ve tefrît* (çok fazla ve çok az) diye nitelediği vücûd faaliyetlerinin, insanın psikolojik yapısını da etkilediğine işâret etmektedir[191].

İbn Sînâ'ya göre insan hayâtında dört büyük safha vardır ki bunlardan birincisi, 30 yaşına kadar (!) devâm eden ve (kendi deyimiyle—) *hadâset* (delikanlılık) adı verilen safhadır. Bu devre, ona göre *neşv-ü-nemâ* (doğmak ve gelişmek) safhasıdır. Bu sebebledir ki İbn Sînâ, bir çocuğun ana rahmine düştüğü andan itibâren dünyâya gelişi, bebeklik safhası, eğitimi vs. üzerinde ayrı ayrı durmaktadır. Yeni doğan bebeklerin loş ve ılık havalı bir yerde tutulmasını ön görmektedir. Ayrıca beden temizliğine dikkat edilmeli ve dâimâ ılık suyla yıkanmalıdır. Mümkün olduğu kadar ana sütüyle emzirilmeli fakat azar azar emzirilmeli ve bundan önce de, birazcık ağlamasına göz yummalıdır. Yine bu safhadan itibâren çocuğa hafif jimnastik hareketleri yaptırmalı ve özellikle güzel nağmeler (*mûsikî*) dinletilmelidir. Çünki bu sâyede çocuğun mizâcı (: karakteri) kuvvetlenecektir. Bütün bunların amacı ise, *ruh ve beden sağlığı*'dır diyen İbn Sînâ, çocukların *mûtedil* (ılımlı) yetiştirilmesine taraftardır. Onları *korkutmak* sûretiyle *sevgi*'lerini kaybedebileceğimizi belirterek, çocukları ancak s e v g i yoluyla, *ılımlı* yapabileceğimizi söylemektedir.

Altı yaşına gelmiş bulunan çocukların hem *müeddib* (eğitmen), hem de *muallim* (öğretmen) ihtiyâcını karşılamalıdır. Bu eğitim ve tıbbî yardımlar, 14 yaşına kadar devâm ettirilmelidir. Ondört yaşından itibâren de özel-

---

191 *İbn Sînâ*'nın tıb konusundaki eserleri için bkz. N. Keklik, *Türk-İslâm Filozofu İbn Sînâ, Hayâtı ve Eserleri* (Felsefe Arkivi, Sayı 22-23; İst. 1981; Ed. Fak. Yay.) s. 46-47 (Liste I/no. 9, 26, 36, 41) ve s. 48-53. (Liste-2/no. 7, 17, 20, 23, 26. 35, 68, 70).

likle üç tâne ilkeye riâyet edilmelidir : *Gıdâ rejimi, Sağlık koruma ve Jimnastik.*

Jimnastik ve spor nevileri İbn Sînâ'nın çok önem verdiği bir konudur. *El-Kânûn* adlı eserinde *güreş, boks sür'at koşuları, ok atmak, kılıç oyunları, top oynamak, mızrak atmak* ve *ata binmek* gibi sporları öylesine canlı bir şekilde târif etmektedir ki bu spor nevîlerini bizzat uygulamayan bir insanın, onları böylesine açık ve seçik olarak târif etmesine imkân yoktur. Kısaca İbn Sînâ, bu gibi sporları anlattıktan sonra, vücûdumuz için en faydalı *spor*'un *hafif jimnastik* olduğunu belirtmektedir. İşte İbn Sînâ, hem *hakîm (feylesof* = filozof) ve hem de *hekim* (*tabib* = doktor) ve ayrıca *pedagog* olarak böyle bir şahsiyettir. Çünkü *hakîm* ve *hekim* hüviyetleri, en mükemmel şekilde onun şahsında toplanıyordu[193]. Onun enteresan yönlerinden biri de psikanaliz yöntemiydi ki, bundan biraz ilerde söz edeceğiz. (Bkz. br. s. 314 vd.)

e) *İbn Bâcce ve İbn Rüşd'te tıp*

Meşşâîler Okulu'na mensup gösterdiğimiz *İbn Bâcce* (öl. 1138) ayni zamanda *Ebû Bekir* künyesiyle de tanındığı için, Lâtin dünyâsı onu *Abu Bacer* (Abubacer) ismiyle anmaktaydı. Bu filozofumuz da, *İbn Ebî Useybia'* nın ifâdesine göre, bir *tıp otoritesi* idi[194]. Biraz sonra zikredeceğimiz *Ebû Bekir el-Râzî* (öl. 933) nin pek büyük şöhret kazanan *El-Hâvî* adlı eserini *özet*'lemişti[195].

---

192 İbn Sînâ, *El-Kânûn*, 1/119-120.

193 *İbn Sînâ'nın Tıb ve Çocuk Psikolojisi ile Eğitim meselesi*'ndeki düşüncelerini konu alan bir yazımız. *İbn Sînâ Armağanı* olarak *Türk-Târih Kurumu* (T.T.K.) tarafından yayınlanmış olan bir kollektif eserde bulunabilecektir. Ayr. *Felsefe Arkivi* (26).

194 İbn Ebî Useybia, *Uyûn el-Enbâ*, s. 515.

195 İbn Ebî Useybia, *ayni eser*, s. 513.

Meşşâîler Okulunun (tıpkı *İbn Bâcce* gibi) Endülüs asıllı filozoflarından olan *İbn Rüşd* (1126-1198), her halde çocukluk yaşlarında *İbn Bâcce* (öl. 1138)'ye öğrencilik etmiştir[196]. Gençliğinde *matematik* ve *tıbb* ilimleriyle meşgûl olmuştu. *Tıb otoritesi* olarak da ün kazanmıştı. Nitekim *Umûmî Hastalıklar Kitabı* (Kitâb el-Külliyât) adında bir eser yazmıştı ki burada, hemen bütün *iç hastalıkları* en vecîz ve açık (yâni *umûmî*) şekilde izâh edilmekteydi. *İbn Rüşd,* ayrıca her hastalığı özel biçimde ele alacak olan *Özel Hastalıklar Kitâbı* (Kitâb el-Cüz'iyât) adında bir eser yazmak istiyordu fakat böyle bir eserin *İbn Zühr* adındaki çağdaşı ve dostu tarafından yazılmasını daha uygun görmüştü[197]. Böylece iki eser, birbirini tamamlamış olacaktı[198] İbn Rüşd özellikle *teşrîh* (anatomi) ilmine önem vermekteydi. Nitekim diyor ki :
—*Teşrîh ilmiyle meşgûl olan kimsenin, Allâh'a îmânı artar*[199].

Yeri geldiği için belirtmek gerekir ki tıp sâyesinde *îmân*'ın artacağını kabûl eden filozof sâdece *İbn Rüşd* (öl. 1198) değildir. Çünki ondan daha önceki filozoflardan biri olan *Ebû Bekir el-Râzî* (öl. 933) dahî, (—biraz aşağıda gösterileceği üzere bkz. br. s. 303)

---

196 İbn Ebî Useybia, *ayni eser,* s. 516.

197 *İbn Zühr* (Ebul-Alâ') ve *İbn Bâcce* (diğer künyesiyle : *İbn el-Sâig*) ve *İbn Rüşd,* azçok ayni nesildendirler. (İbn Rüşd, onlardan biraz daha sonradır). Bu nesilden biraz daha genç olan *İbn el-Arabî* (öl. 1240) ise, henüz 10 yaşlarında iken, *Kurtuba* şehrinde ünlü bir bilgin olan *İbn Rüşd* (öl. 1198) ile görüşmüştür. (Bkz. *El-Futûhât el-Mekkiye,* 1/171) Biraz önce isimleri geçen *İbn Zühr* ile *İbn Bâcce* (İbn el-Sâlg) arasında tıp ve botanik konularındaki bir tartışma, *İbn el-Arabî* tarafından aktarılmıştır. (Bkz. *El-Futûhât el-Mekkiye,* 2/490 = Tercümesi için bkz. N. Keklik, *İbn'ül-Arabinin Eserleri* ... s. 150 (= XVII[3]).

198 İbn Ebî Useybia, *Uyûn el-enbâ,* s. 530-531.

199 İbn Ebî Useybia, *ayni eser,* s. 532.

özellikle *teşrîh* (anatomi) sâyesinde anlamıştı ki *insan* (ve diğer yaratıklar) ancak *Allah* tarafından yaratılmıştır. Ayrıca, tıp konusunda pek az yer veren *Ebû Hâmid el-Gazzâlî* (1058-1111) adındaki ünlü düşünür diyordu ki :

«... Bir *tabîb, kendi ilmiyle* (: tıp bilgisiyle) *Allaha yaklaşmağa* kâdirdir ve *tıp ilmi* üzerine sevap kazanır...»[200]

f) *Fahreddin Râzî'de tıp*

Onikinci asırda yaşamış olan *Fahreddin Râzî* (öl. 1210), *Bağımsız filozoflar*'dan biridir. *C. Elgood*'un dediği gibi: *Fahreddin Râzî,* esasında bir *filozof* olduğu halde, *tıbb* konusunda da, yarım düzüne kadar kitap yazmıştır. Onun, *Sağlık Koruma* (Hıfz el-sıhha) adlı eseri, özetlenmek sûretiyle *Nicholson* tarafından *İngilizceye tercüme* edilmiş ve bu tercüme, *JRAS* (Journal of the Royal Asiatic Society) dergisinde, 1899 yılında çıkan sayısında, (s. 424 v.d.) yayınlanmıştır. Fakat diyor *C. Elgood,* bu eser, *İbn Useybia*'nın verdiği listede zikredilmiş değildir. *Râzî*'nin *tıbb* konusundaki eserlerinden biri de *anatomi* (teşrih) hakkında olup, Farsça'dır. *Fahreddin Râzî*'nin tıbba dair en büyük eseri, *El-Câmi el-Kebir* veya diğer ismiyle *El-Tıbb el-Kebir*'dir fakat bu eserini tamamlayamamıştır[201].

g) *Ebû Bekir Râzî'de tıp*

Sâdece İslâm dünyâsında değil, ayni zamanda Avrupa'da (Lâtin dünyâsında) ün kazanan *filozof - tabib*'lerimizden biri de *Ebû Bekir el-Râzî* (öl. 933)'dir. (—Fakat

---

200 Gazzâlî, *İhyâ'u Ulûm-el-Din,* 1/25.

201 Bkz. C. Elgood, *A Medical History,* s. 220.

onu; bağımsız filozof *Fahreddin Râzî:* öl. 1210 ile karıştırmamalıdır—) Klâsik Kaynaklar'ın bir kısmında biografisi ve eserleri (—tabîâtiyle bu arada *tıp* konusundaki eserleri—) zikredilen bu ünlü filozof, İslâm dünyasındaki, *Naturalistler* (El-Tabiiyûn) adı verilen akımın lideridir

Onüçüncü asırdan itibaren (*tıp* eserlerinin *lâtinceye* tercüme edilmesi sebebiyle) Avrupada da ün kazanan *Ebû Bekir el-Râzî*'nin ismi, *lâtince* imlâlarda, (*Ebû Bekir* künyesinden dolayı), *Bûbikir* veyâ *Ebû-beter* olarak ve bâzen de (Râzî nisbesinden dolayı) *Rhazes* veya *Rasis* veya *Arrasis* şekillerinde yazılıp okunuyordu[202].

Klasik Kaynaklar'a göre eserlerinin büyük bir kısmı *tıp* (ve *kimyâ*) konusundadır[202*]. Gençliğinde *mûsikî* ile meşgul olarak *ud* çalan fakat kırk yaşından sonra *tıp* ve *felsefe*'ye merak duyan bu filozof,[202**] *Calinûs* (Galenos: m. 130 - 200) ve *Hippokrates* (m. 400 civ.) aleyhinde *Kitab el-Şükûk alâ Bukrât ve Câlinûs* (Şüpheler Kitabı) adıyla bir eser yazmıştı[203]. *Kimyâ* (san'at) konusunda da eserleri bulunan ve Meşşâî filozofu *El-Kindî* (öl. 873)'nin *kimya*'ya dair *rediye*'sine bir *reddiye* ile cevap veren[204] bu filozof, *Rey* şehrine mensuptur ve kendi asrında rakipsiz bir şahsiyettir. Bilhassa *tıbb* ilmine, tam olarak vâkıftı. Onunla Sâmânî hükümdârı *Mansûr İbn İsmâil* arasında yakın bir dostluk vardı. Nitekim *Kitâb el-Mansûrî* adlı (tıp)

---

202 Bkz. E. G. Browne, *Revised translation of the Chahar Maqâla (Four Discources) of Nizâmi-i Arudi of Samarqand,* London-1921 (GMS), s. 148.

202* İbn el-Kıftî, *İhbâr el-Ulemâ,* s. 178.

202** İbn Cülcül, *ayni eser,* s. 77; ayr. İbn Sâid, *ayni eser,* s. 61. İbn el-Kıftî *ayni eser,* s. 178.

203 İbn Cülcül, *ayni eser,* s. 77; İbn el-Kıftî, *ayni eser,* s. 179.

204 İbn el-Nedim, *ayni eser,* s. 358.

eserini, bu hükümdâra ithâf etmiştir[204*]. Rivâyete göre büyük kafalı idi. Derslerinde birçok talebeler bulunuyordu. Faziletliydi ve iyilik sever bir insandı. Doktor olarak *zenginlere de, fakirlere de eşit davranırdı**. Pek fazla bakliyat yemesinden dolayı, gözlerine *su* (perde?) inmiş ve hayatının sonlarında tamâmen *kör* olmuştu[205]. Klâsik müelliflerden biri olan *İbn Sâid*'in (—daha çok tenkîd ederek anlattığı—) *Ebû Bekir el-Râzî*'nin metafizik ve fizik (*ilâhiyye ve tabiiyye*) konusundaki düşünceleri (ismi geçen müellif tarafından) pek şidetli olarak eleştirilmektedir. Ona göre Râzî, önceleri *Rey Hastânesi*'ni ve sonra da *Bağdad Hastânesi*'ni idâre etmiş, ömrünün sonlarında kör olmuş ve h. 320 (m. 932) yılına yakın bir târihte vefât etmiştir[206]. *İbn Sâid*'in tenkîd ettiği bu ünlü *filozof-tabîb*'in

---

204* Nizâmî-i Arûzî-i Semerkandî (m. XII. asır), *Çehâr Makâle* adlı (—*farsça*—) eserinde (nşr. M. Qazwini, GMS, Leyden 1910) (s. 74-76'da) *hikâye* eder ki Samanî hükümdarı *Mansur ibn Nuh ibn Nasr*'ın ayaklarına ârız olan hastalığını *Ebû Bekir Râzi, özellikle Psikoloji* yoluyla tedavi etmiştir.

* Meselâ *İbn Sînâ* (980-1037), *kazanç* için değil fakat *iyilik* yapmak için hastaları tedâvi ediyordu. (Bkz. İbn Hallikân, *Vefeyât el-A'yân*, 2/158). (ayr. bkz. br. s. 320)

Çok gariptir ki, buna karşılık Batı dünyâsında (ve belki de başka yerlerde) *hekim* bir *hasta*'ya dâimâ *gelir kaynağı* olarak bakmaktan kendini alamıyor. Böyle bir itirafı, bizzat *psikanaliz* üstadı *Sigmund Freud* (Zigmund Froyd)'un kendi ifadesinde bile görmek kâbildir. Nitekim *Psikanalize Giriş* kitabında diyor ki :

> «...Kendimiz fakir olduğumuzdan, toplum üzerinde güç sâhibi bulunmadığımızdan ve hekimliğimizle *hayâtımızı kazanmak zorunda olduğumuzdan*, çabalarımızı, diğer hekimlerin yaptığı gibi, *parasız halka kadar* uzatmak durumunda bile değiliz...»

(Bkz. Freud, *Psikanalize Giriş*, terc. Prof. Dr. Günsel Koptagel-İlal, İst. 1982, s. 158.

205 İbn el-Nedim, *ayni eser*, s. 299.

206 İbn Sâid, *ayni eser*, s. 61 Yeri geldiği için burada, *İbn Sâid*'in bir yanılgısını belirtmeliyiz. *İbn Sâid*'in dediğine bakılırsa,

bir de dînî düşüncelerinin özellikle eleştirildiğine şâhit olmaktayız. Güyâ, bir naturalist olarak *Râzî*, sâdece *Allahın varlığını* (akıl yoluyla) kabûl ediyor fakat *din ve peygamber* gibi müesseseleri inkâr ediyormuş. Buna karşılık *İbn Ebî Useybia* adındaki klâsik müellif bu idiâları bir yana iterek, *Râzî*'ye iftirâ edildiğini ve onun *inançlı* bir insan olduğunu ileri sürmektedir[207].

Râzî'nin tıp konusundaki başarılarına gelince belirtmeliyiz ki o, özellikle *akıl* ve *deney* üzerinde ısrâr etmekteydi. Ona göre tabibler, şâyet *deney*'e dayanmaz ve *kıyâs*'a baş vurmazlarsa başarısız kalırlar. Râzî'nin nazarında demek ki *tıbb*'ın iki tâne ilkesi vardır: *akıl* (:kıyas) ve *deney*.

Râzî'nin *tıb* sâhasındaki iki büyük ve meşhur eserinden birincisi, *Kitâb el-Hâvî* (ihtîvâ edici = Kuşatıcı Kitap) adını taşımaktadır ki bu eser *Latince tercüme* olarak *Liber Continens* adıyla Avrupada meşhurdu. İkinci eser ise, *Kitâb el-Mansûrî* adını taşımaktaydı. Oriantalist *Cyril Elgood*'un ifâdesine göre *Kitâb el-Mansûrî* adlı eser, *Mansûr ibn İshâk*'a ithâf edildiği için bu ismi almıştır. Bu zât, m. 903 yılında, *Rey* hükümdarı olmuştur. Eserin bu emîre ithâf edildiğini tesbit eden, *Yâkut*'tur ve bu not, onun *Mûcem el-Büldân* adlı eserinde vardı. *Kitâb el-Mansûrî*'nin

---

filozoflardan bir topluluk, *Fisagures* (Pitagoras)'ın felsefesi üzerine bir çok kitaplar yazmış ve eski *tabîat felsefesi*'ne sarılmışlardır. (*Pitagoras*'ın özellikle mistik bir felsefe getirdiğini bildiğimize göre, *İbn Sâid*'in bu görüşü yanlıştır). İşte bunlardan biri de (İbn Sâid'e göre) *Ebû Bekir el-Râzî*'dir (Oysa, biliyoruz ki Râzî'nin *Pitagoras* konusunda her hangi bir eseri mevcut değildir). Yine bu klasik yazara göre *Râzî, Aristo* felsefesinin aleyhindeydi. Bkz. *İbn Sâid, aynı eser,* s. 36 (Oysa *Râzî*'nin *kıyâs*'a önem verdiğini ve *Aristo*'nun bazı eserleri konusunda incelemeler yaptığını bilmekteyiz).

207 İbn ebî Useybia, *aynı eser,* s. 426.

Lâtince tercümesi (Liber ad Almansorem) ismiyle, *Crémona'lı Gerhard* tarafından yapılmış ve bu tercüme, 1489 senesinde yayınlanmıştır. Eser, Avrupa (ilim) çevrelerinde etkili olmuştur fakat *Râzî*'nin diger eseri olan *Kitâb el-Hâvî* (:*Liber Continens*) kadar orijinal değildir[208].

İbn Ebî Useybia'nın anlatığına göre[209] *Râzî*'nin tıp konusundaki ilk hocası, *Ali ibn Rabben el-Taberî* ismindeki (hristiyan) tabibtir. *Râzî*'nin tıp ilmine merâk salmasi da bir tesâdüfle açıklanmaktadır. Nitekim (İbn Ebî Üseybia'ya bakılırsa), *Ebû Saîd Zâhid el-Ulemâ* ismindeki bir klâsik yazar ve bilgin, *Hastahâneler Konusunda Kitap* (Kitâb fil-Bîmâristânât) adlı eserinde anlatır ki *Râzî* orta yaşlarında (40 yaşından sonra) *Bağdad* şehrine ulaştığı zaman, tesâdüften *tek başlı fakat iki yüzlü* bir çocuğun dünyâya geldiğini görmüştü. Bir yandan bunun sebebini, o zamanki doktorlardan öğrenmeğe çalışırken, diğer yandan da tıpla ilgili sorular üzerinde durmağa başlamıştı. Böylece tıp ilminde o kadar ilerledi ki, *İslâm Dünyâsının Calinosu* olarak ün kazandı.

Bu mâlûmatı, ismi geçen yazardan aktaran *İbn Ebî Useybia*'ya göre *Râzî, Bağdad Hastahânesi*'ne bir öğrenci olarak değil fakat bir doktor olarak gelmiştir. Hattâ ken-

---

208 C. Elgood, *A. Medical History,* s. 198, 199 ve 201. İmdi, (—birkaç sayfa önce görmüştük ki—), bu eserin ithâf edildiği *emîr,* Oriantalist Elgood'un, bizzat Yâkût'un Mûcem el-Buldân adlı eserinde bulduğunu ifâde ettiği bir nota göre, Emir Sâlih ibn Mansûr olup, bu zat m. 903 senesinde Rey hükümdarı imiş. (Bkz. br. s. 297 ve 299). İbn Hallikân'ın rivâyetlerindeki emîr ise, m. 975 senesinde vefât etmiş gösterilmektedir. Ebû Bekir Râzî (865-933)'nin vefât ettiği seneye dikkat edilirse, Kitâb el-Mansûrî adlı eserini, (İbn Hallikân'ın zannettiği gibi), bu emîr'e (m. 975'de ölene) değil, fakat Yâkût'un söylediği diğer emîr'e (Mansûr ibn İshâk'a) ithâf etmiş olması gerekiyor.

209 İbn Ebî Useybia, *ayni eser,* s. 414 vd.

disi bu hastahânenin kurucusu olarak da bilinmektedir. Şöyle ki, Büveyhî hükümdârı *Adud el-Devle* (m. 936-983) tarafından inşâ ettirildiği için *Adudeddevle Hastahânesi* (El-Bimâristân el-Adudî) adını alacak olan bu hastahânenin kurulmasında, ismi geçen hükümdar o devrin muhtelif doktorlarını çağırmış ve istişâre etmiştir. Dâvet edilenler arasında *Ebû Bekir el-Râzî* de bulunmaktaydı. Hastahâne'nin yapımı için *Bağdad*'ta hangi semtin uygun olabileceği üzerinde tartışılmaktaydı. *Râzî,* hastahâne için en uygun yerin seçilmesinde şöyle bir *deney* (tecrübe) yapmıştı: *Bağdad* şehrinin çeşitli bölgelerine birer parça *et* asılmasını ve sonra da bunlardan hangisinin en uzun sürede en az bozulduğunun kontrol edilmesini istemişti. Bu sûretle *deney* yapılmış ve etin en uzun sürede en az bozulduğu bölge tesbît edilerek o bölgenin hastaların sağlığı için en münâsip yer olduğuna karar verilmiş ve hastahâne oraya yapılmıştı[210] Bu *deney,* gerçekten başarılı olmuştu fakat onun *kimyâ* konusundaki *deney*'lerinde başarılı olmadığı anlaşılmaktadır.

Râzî'nin *kimyâ* konusundaki bilgileri uygulayamadığına dâir *İbn Cülcül*'ün *Tarih (el-etibbâ vel-hukemâ)*'sında hikâye edilmiştir ki *Râzî,* ismi geçen (sultan) *Mansûr* için, *kimyâ san'atı*'nın isbâtı konusunda bir eser yazmış ve kendisi de Bağdad'tan kalkarak sultanın yanına gitmiş ve kitabı vermiş. Sultan, bu eserden hoşlanmış, teşekkür etmiş ve *Râzî*'yi 1.000 dinâr (altın para) ile mükâfatlandırmış ve demiş ki: —Bu kitapta anlattıklarını tatbîk etmeni istiyorum. *Râzî* de cevap olarak: —Bunun için

---

210 İbn Ebî Useybia, *Uyûn el-enbâ,* s. 415 Şunu da ilâve edelim ki bu klâsik yazar, *Râzî* (öl. 933) ile *Büveyhî* hükümdârı *Adud el-Devle* (öl. 983) arasında yarım asırlık bir zaman farkına dikkat ederek, *Râzî*'nin onun tarafından onarılan hastahâne'ye tâmir edilmezden çok önceleri gitmiş olabileceğine dikkat etmiştir. (bkz. *ayni eser,* s. 415.

birçok âletler vs. lâzımdır, bütün bunlar da paraya bağlıdır deyince, *Mansûr;* —İhtiyâcın olan her çeşit âlet ile, bu san'ata gerekli olan herşeyi, tam olarak hazırlatacağım, yeter ki, eserindeki şeyleri tatbîk edesin demiş. Ne var ki herşey hazırlandığı halde *Râzî,* dediklerini (nazariyelerini) tatbik edememişti. Bunun üzerine *Mansur* ona:

— Bir filozof'un, felsefeye âit gösterdiği kitaplarda, bir *yalan*'ı bile tahlîl edemiyeceğine ve insanların kalbleriyle (: iyi duygularıyla) böyle oynayacağına inanmazdım... dedi ve sonra ilâve etti : —Gâyen ve yorgunluğun için sana 1.000 dînâr (para) mükâfât vermiştik. Şimdi de seni cezâlandırmaktan başka çâre kalmıyor... dedi ve kamçısını *Râzî*'nin kafasına indirdi. Sonra da *Râzî*'nin (kimya hakkında) yazdığı bu kitapla kafasına vurulmasını emretti. Daha sonra, onu hazırlatıp *Bağdad*'a gönderdi. İşte, *Râzî*'nin gözlerine su (perde?) inmesinin sebebi buymuş...[211]

Her ne olursa olsun, (— çünkü böyle garib rivâyetler bâzen uydurulmuş da olabilir—), *Râzî*'nin *tıb* ilmine nasıl başladığını, yine klâsik fikir tarihçilerinden olan *İbn Hallikan* (öl. 1282)'dan dinleyelim. Şöyle anlatıyor :

— Râzî'nin *tıb* ilmiyle meşguliyeti, yaşlılık çağındadır. Denilir ki buna başladığında kırk yaşını geçmişti. Bundan sonraki ömrü de uzun olmuştur. Son zamanlarında kör olmuş ve h. 321 (m. 933) senesinde vefât etmiştir... Tıpla meşgûl olması, *Firdevs el-Hikme* gibi çeşitli meşhur eserlerin yazarı olan *Ebul-Hasan Ali ibn Rabben el-Taberî*'nin yanında başlamıştır. Bu adam, önceleri *hristiyan* idi, sonradan *müslüman* olmuştur. *Râzî*'yi himâye eden sultan, *Ebû Sâlih el-Mansûr*'dur ki vefâtı h. 365 Şevvâl (m. 975 Haziran)'dır. Râzî, bu sultan için, onun çocukluğunda meşgûl olsun diye *Kitâb el-Mansûrî* adlı tıp

---

211 İbn Hallikan, *Vefeyât el-A'yân,* 5/159-160.

kitabını yazmıştır. Ben (diyor *İbn Hallikân*), bu eserin bir nüshasını görmüştüm. Bu kitabın son sayfasına bir şahıs tarafından şunlar yazılmıştı : — *Râzî*'nin bu eseri ithâf ettiği sultan, *El-Mansûr ibn İshâk ibn Ahmed ibn Nûh* olup, *Kirmân* ve *Horasan* sultanıdır; künyesi *Ebû Sâlih*'tir[212].

Ebû Bekir Râzî'nin asıl *orijinal* ve büyük *tıb* eseri olan *Kiâb el-Havî*'ye gelince: Yukarıda (s. 299'da) belirttiğimiz gibi, bu kitap, iki kalın cild halinde (arapça olarak), Hindistan'da basılmıştır. (Haydarâbad, 1955-1957). Oriantalist *C. Elgood*'un ifâdesine göre, bu eser, 1279 senesinde *Farac ibn Sâlem* (: Batıdaki ismiyle : *Farraguth*) tarafından, *Anjou* kralı *Charles* adına, *Lâtinceye tercüme* edilmiş ve ayni tercüme ancak, 1486 senesinde *Brescia*'da basılmıştır[213]. Bu eserin bir kısmı, *Türkçeye tercüme* hâlinde zamanımıza ulaşmıştır. (Süleymaniye Ktp. *Hamidiye*, no. 1013)[214].

Filozof-tabîb olarak *Ebû Bekir el-Râzî*'nin birçok tıp çalışmaları vardır. Özellikle bir eserinin ismi, âdetâ metafizik intibâını verdiği halde, bu eserde, *tıp*'tan *metafizik*'e doğru bir yol izlenmektedir : *İnsanın Bir Yaratıcısı Vardır* (Kitâb fî enne lil-İnsani Hâlikan...) ismini taşıyan eserinde, *teşrîh*'den (: anatomi'den) elde ettiği delîl ve sonuçlara dayanan Râzî, insanın tesâdüfen ve rastgele yaratılmış bir varlık olmayıp, *Allahın eseri* olduğunu ileri sürmektedir[215]. Görüldüğü üzere *anatomi* mâsâsında *Allahın varlığı*'nı idrâk eden filozofumuz, tıpkı daha sonraları *İbn Rüşd* (öl. 1198)'ün söylediği gibi, *teşrîh* (anatomi) sâyesinde *Allahın varlığı*'na inanmaktaydı.

---

212 İbn Hallikan, *Vefeyât el-A'yân*, 5/157-159.
213 C. Elgood, *A Medical History*, s. 198.
214 E. Kahyâ, *Üroloji Tarihi*, s. 47.
215 İbn Ebî Useybia, *Uyûn el-enbâ*, s. 421.

(Bkz. s. 295). Demek ki fizyoloji ve tıp ilimlerine dayanan bir kısım tabibler ve filozofların metafizik inançları kuvvetleniyordu. Fakat bâzı fizyologlar, yine bu ilimler sebebiyle (—basîretleri bağlanarak—) *ateist* ve hattâ *materialist* olmuşlardır[216]. İşte filozofumuz Râzî, bunlardan birinci guruba dâhil olarak, *tıp* yoluyla *îmân* sâhibi olmuştur.

h) *Görme olayının açıklanmasında tartışmalar: Râzî, Fârâbî, İbnül-Heysem, Sührverdî ve Hobbes*

Râzî'nin bâzı *organ*'larımızın çalışma tarzıyla da ilgilenmiş olduğu görülmektedir. Meselâ *Görme Olayının Niteliği* (Kitâb fî Keyfiyet el-İbsâr) adındaki eserinde, *görme* (ibsâr) olayının, gözden çıkan bir *şuâ* sebebiyle olmadığını açıklamaktaydı[217]. Böyle bir meseleye dokunmanın o sıralarda büyük önemi vardı çünki bâzıları diyordu ki *görme* hâdisesi, *göz*'ümüzden *cisim*'lere doğru çıkan bir *şuâ* sebebiyle meydana gelmektedir. Böyle düşünenlerin aksini ileri sürenler de diyordu ki, *cisim*'lerden çıkan *şuâ*'lar, *göz*'lerimize ulaşmak sûretiyle *görme* olayı meydana gelmektedir*.

---

216 Söz gelimi Fransız ateist ve materialist düşünürü *De Lamettrie* (1709-1751), önceleri dînî tahsîl görmüş ve sonradan tıb'la ilgilenerek şöhret kazanmıştır. Sonra da Hollandaya (Leiden şehrine) giderek orada cerrahlık (operatörlük) tahsîli yapmış ve kendi yurduna dönünce bununla ilgili bir mevkie tâyin edilmiştir. Bizzat geçirdiği bir ateşli hastalık sırasında kendi kendini müşâhede altında tutarak, kan deverânının ateş sebebiyle sür'atlenmesinin, beyin üzerinde etki yaptığına ve böylece, organik değişimler etkisiyle, beyin ve sinir sistemi üzerinde değişiklikler hâsıl olduğu kanâatine sürüklenmiştir. (bakz. *Britannica,* 13/625).

217 İbn Ebî Useybia, *Uyûn el-enbâ,* s. 429.

* Bu konuda iyi bir araştırma olarak bkz. David C. Lindberg, *Theories of Vision from Al-Kindi to Kepler,* (The Univ. of Chicago Press) London, 1976.

Görme olayına dâir bu meselenin tartışması, elbetteki daha İlkçağlara kadar uzanmaktadır. Türk filozofu *Fârâbî* (870-950)'nin *Aristo ile Platon'un Uzlaştırılması* konusunda yazdığı *Kitâb el-Cem' beyne re'yey el-hakîmeyn Eflâtun el-İlâhî ve Aristâtâlîs* adlı eserinde bahs ettiğine göre[219], *Aristocular* diyormuş ki gözden çıkan şuâlar, nesneleri aydınlatıyor ve görme olayı bu sûretle meydana geliyor. *Eflâtuncular* ise bunun aksini iddiâ ediyor ve diyormuş ki nesneler'den çıkan şuâlar gözlerimize ulaşıyor ve *görme olayı* böylece gerçekleşiyordu. Bu iki zıt görüşü uzlaştırmakta bir hayli güçlük çekmekle birlikte *Fârâbî*'nin bu meseleyi farklı olarak aktardığı da anlaşılmaktadır. Çünkü ayni mesele, Yeniçağ filozoflarından *Thomas Hobbes* (1588-1679) tarafından da *Leviathan* adlı eserinde söz konusu edilirken, *Fârâbî* tarafından *Platoncular*'a atf edilen görüşün *Aristocular*'a âit olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim *Hobbes*'a bakılırsa *görme* olayında, 17. asırdaki felsefe öğretiminde, *Aristoteles* (m.ö. 384-322)'in teorisi benimseniyordu. Nitekim Aristoculara bakılırsa diyor *Hobbes*, görmenin sebebi şudur ki *görülen nesneler*, bir takım *görülen şeyler* (visible species) yâni, bâzı maddî cisimcikler (şuâlar, renkler vs.) neşr eder ve bunlar da *göz*'lerimize ulaşırlar. Ayni şekilde, *işitilen nesneler* de, bir takım *işitilen şeyler* (audible species) neşreder ve bunlar kulak'larımıza ulaşırlar ve kulağa ulaştıkları zaman da *işitme olayı* meydana gelir[220]. Bu izahattan anlaşılıyor ki (—*Hobbes*'a göre—) *Aristocular* bu *görme* olayını, (—*Fârâbî*'nin dediklerinin aksine olarak—) açıklamaktaydı. Her ne olursa olsun, görme olayı

---

219 Fârâbî, *El-Cem beyne re'yey el-hakimeyn* (nşr. Fr. Dieterici. Leiden, 1890), s. 13.

220 Th. Hobbes, *Leviathan* (nşr. Edwin A. Burt, *The English Philosophers from Bacon to Mill*, The Modern Library, New York, 1939 içinde), s. 132.

üzerinde, *Fârâbî*'den de önce durmuş olan *Ebû Bekir el-Râzî* (öl. 933), bu meseleyi doğru bir şekilde açıklamış ve *göz*'den değil, *nesnelerden çıkan şuâlar* sâyesinde eşyayı görebildiğimizi ileri sürmüştü. Dolayısıyla, *Ebû Bekir el-Râzî* (öl. 933), İslâm filozofları arasında bu meseleyi çözen ilk filozof olarak görünmektedir[221].

i) *İslâm tabâbetinde cerrahlık*

Buradaki esas gayemiz teferruâta inmek olmamakla birlikte, muayyen sayfalar içinde göz önüne serilmesi gereken bu gibi hususların da belirtilmesi, elbette ki faydadan hâli değildir. Dolayısıyla, bundan sonraki birkaç sayfa içinde, İslâm tabâbetindeki gelişmelerin örnekleri olarak: *Cerrâhlık* san'atı, ayrıca *bitki*'lerden elde edilen

---

221 *H. Suter* adındaki oriantalist *İbn'ül-Heysem* (965-1039) konusunda yazdığı bir makâlede (bkz. *İsl. Ans.* 5/II; s. 860), *İbn'ül-Heysem*'den öncekilerin *görme*'yi sağlayan zıyâ şuâlarının göz'den çıktığına inandıklarını söyledikten sonra, şuâların bizzat nesnelerden çıktığını ve göz'deki *görme* duyusunun göz merceğine bağlı olduğunun ve iki gözün birden ayni cismi tek olarak gördüğünün, herkesten önce *İbn el-Heysem* (öl. 1039) tarafından izâh edildiğini ileri sürmüştür. Oysa bu kesin değildir çünkü yukarda açıkladığı üzere, *görme* olayı, *İbn el-Heysem*'den bir asır önceleri, *Ebû Bekir el-Râzî* (öl. 933) tarafından izâh edilmiş ve *görme* olayında, rol oynayan faktörün, *cisimler*'den çıkıp göze ulaşan *şuâlar*'dan ibâret bulunduğu, ondan daha önceleri, *Ebû Bekir el-Râzî* (öl. 933) tarafından gösterilmiştir. Kaldı ki, *İbn Sinâ* (980-1037) dahi, *Uyûn el-hikme* (Felsefenin Kaynakları) adındaki eserinin *fizik* (tabiiyât) bölümünde, ayni şekilde açıklama yaparak, gözden çıkan bir şey (: şuâ) sebebiyle, *görme* olayının meydana geldiğini zannedenlerin yanıldığını söylemektedir. (Bkz. *Tis'u Resâil*, nşr. Matbaat el-Hindiyye, Mısır, h. 1326, s. 26).

D. C. Lindberg'in, yukarda zikredilen eserine bakılırsa, *görme* meselesi *Kindî* (öl. 873 ?)'den *Kepler* (öl. 1630)'e kadar birçok bilginler tarafından izâha çalışılmıştır. Bunun en eski tartışmaları ise, *Platoncular* ve *Aristocular*'da bulunmaktaydı.

bir takım ilâçlar sayesinde bâzı hastalıkların tedavî edilmesi, daha sonra, *teşhis* bakımından bâzı enteresan örnekler ve nihâyet *somatik* (bünyevî) râhatsızlıkların *rûhî* yollardan tedâvi usulleri ve bir de, *psikanaliz* metodunun uygulanması konusunda (—klâsik Kaynaklar'dan derlediğim—) birkaç misâl üzerinde durmak istiyorum.

İslâm dünyâsında yetişen *filozof - tabibler*'in yaptığı müşahede ve *deneyler* elbette ki bunlardan ibâret değildir. Kendi zamanlarında rastladıkları çeşitli hastalıklar, şüphesiz ki onlara her fırsatta yeni *tecrübeler* kazandırmaktaydı. Bu tecrübeler neticesinde olmalıdır ki *teşrîh* (anatomi) sâhasında da ilerleme yapmışlar ve bunun sonucunda da *cerrahlık* (operatörlük) san'atı inkişâf etmiştir. Nitekim Klâsik Kaynaklar'da *cerrâh* (operatör) unvânıyla anılan birçok dotorların isimlerine tesâdüf etmekteyiz. Bir misâl olmak üzere, Klâsik yazar *İbn Ebî Useybia*'nın dediğine bakılırsa, Abbâsî halîfesi *Nâsır Lidînillah* (salt. 1180 - 1225), h. 598 (m. 1201 - 1202) senesinde *mesâne taşları*'ndan izdirap (acı) çekmekteydi. İsmi geçen halîfe'nin özel doktoru olan ve o devrin seçkin (—hristiyan—) hekimlerinden sayılan *Ebû Nasr el-Mesîhî*, bu sıralarda yüz yaşlarındaydı. Hâricî tedâvîler ve ilâçlar fayda vermeyince, *mesâne ameliyatı* yapılmasını tavsiye etmişti[222]. *İbn Ebî Useybia*'nın ifâdesine göre bir böbrek hastasının *mesâne taşları*, ilâç sâyesinde *Reşîdeddin Ebû Halîka* (doğum m. 1195) tarafından düşürülebilmişti[223].

İlâçla tedâvinin dâimâ *gözlem* (müşâhede) ve *deney* (tecrübe)'lere dayandığına şüphe yoktur. Bir misâl olarak şunu zikredebiliriz : *Ebû Tâhir ibn el-Berhaşî* (m. 1164 senesinde hayattaydı), *Vâsıt* şehrinde hekimlik yapıyordu. *İstiskâ* (hydropisie) hastalığından izdirap çeken

---

222 İbn ebî Useybia, *Uyûn el-enbâ*, s. 403.
223 İbn ebî Useybia, *Uyûn el-enbâ*, s. 593.

bir adamı tedâvi ediyordu. İlâcın bir türlü faydası olmuyor ve hastalık devam edip ilerliyordu. Hasta, perhizi de bırakmıştı ve canı ne isterse yiyordu. Günün birinde, *tuzlu suda kaynatılmış çekirge* satın alıp yedi ve sonra müdhiş bir *ishâl* (diarée) başladı. Artık ümid yok diye, doktor da zâten hastasından elini çekmişti fakat gariptir ki adam, birkaç gün sonra iyileşmeğe hattâ sağlığına kavuşmağa başladı. Durumu öğrenen doktor tekrar hastasına gitti ve kaynatılmış (haşlanmış) çekirge yedikten sonra iyileştiğini öğrenince, uzun uzun düşündü ve «... *bu iş, kaynamış çekirgeden olamaz...*» dedi. Sonra da hastasına bunları kimden satın aldığını sorup öğrendi. Satıcıyı bulduktan sonra, bu çekirgeler'in nerede (hangi bölgede) avlandığını araştırdı ve çekirgelerin yaşayıp beslendiği araziye gitti. Onların beslendikleri bitki'leri gördü ve bir mikdar topladı. Bundan sonra da *istiskâ* (hydropsie)* hastalığını bu bitkiyle tedâviye başladılar[224].

Biraz önceleri belirttiğimiz üzere İslâm dünyâsında yetişen *hekim - filozof*'lar, herşeyden önce *teşhîs* üzerinde ısrâr etmekteydiler. Bunun için de, *gözlem* (müşâhede) sâyesinde, hastalığın köklerine kadar inmek kâbil oluyordu. Sonra *teşrîh* (anatomi) ilmine de önem vermekteydiler. Nitekim daha önce belirttiğimiz üzere ***İbn Rüşd*** (1126-1198) diyordu ki: —*Teşrîh ilmi sâyesinde, insânın Allaha olan inancı artar.* (bk. s. 295) Nihâyet buradan da *cerrahlık* (operatörlük) san'atı gelişmekteydi. Yukarda ifâde ettiğimiz üzere İslâm hekimleri arasında, *cerrâh* (operatör) unvanıyla anılan birçok kimseler, Klâsik Kay-

---

* *Hydropisie* (hidropizi) denilen *istiska* hastalığı, karında su toplanmasıdır.

224 İbn ebî Useybia, *Uyûn el-enbâ*, s. 345.

İbn Ebî Useybia, bu olayı bir defa daha anlatmaktadır. (Bkz. *Uyûn el-enbâ*, s. 23) Fakat bu anlatışta (—*Vâsıt* yerine—) *Basra* şehri zikredilmekte ve *tabîb*'in ismi verilmektedir.

naklar'ımızda zikredilmektedir. Onlar, iyi bir *teşhîs*'ten sonra *cerrâhî* meselelerde lüzumsuz gecikmelerin, hastaların hayatına mâl olacağı idrâkî içindeydiler. Buna dâir bir misâl verecek olursak :

j) *Filozof Ebul-Berekât'da cerrahlık*

Ebul-Berekât Bağdâdî (1076-1166), kaynakların ifâdesine göre, hayâtının sonlarında *müslüman* olmuş hekimlerden biriydi. Türk sultanlarına yaptığı hizmetler mukâbilinde, himâye ve iltifâta mazhar olmuştu. Nitekim, *Selçuk Sultanları*'nın hediyesi olan, kırmızı *atlas*'tan yapılmış son derece kıymetli bir *Selçuk hil'ati* (elbisesi) ile ders yapmaktaydı. *İbn Ebî Useybia*'nın anlattığına göre, (—Selçukluların hizmetinde bulunduğu sırada—), Sultân'ın ordugâhındayken, parmağında *etyaran (panaris)* çıkan bir adam içeri girdi. Yarası henüz olgunlaşmış değildi, fakat içinden cerâhat (iltihap) akıyordu. *Ebul-Berekât* bunu görünce, parmağın o kısmını kestirdi, fakat yanındaki öğrenciler böyle bir tedâvinin yanlış olduğunu, çünkü bu gibi yaraları diğer doktorların yaptığı gibi (—ilâçla—) tedâvi etmenin daha doğru olacağını ve parmağın kurtulabileceğini söylediler. *Ebul-Berekât,* tek kelimeyle olsun bu itirazlara cevap vermemişti. Ama ertesi gün, ayni dertten şikâyet eden başka bir adam daha geldi. O zaman *Ebul-Berekât,* öğrencilerine bakıp dedi ki: —Doğru bulduğunuz usulle, şimdi de bunun tedâvisini siz yapın. Bunun üzerine, *etyaran* (panaris) nasıl tedâvi ediliyorsa, o şekilde tedâviye başladılar, fakat yara gittikçe büyümeğe devam ediyordu. Tedâvi için mümkün olan her şey yapıldı, her ilâç denendi fakat yara bütün parmağın üzerine yayılmağa başladı. İşte o zaman parmağın kesilmesine karar verdiler ve hocaları *Ebul-Berekât*'ın bilgisine inandılar. Zâten bu hastalık (:yâni, *panaris* denilen *etyaran* hastalığı), o sıralarda çok yaygınlaşmıştı. Birçok hekim-

lerin bu gibi durumlarda *parmak kesmek*'ten haberleri olmadığı için, bâzı kimselerin bütün eli çürüyor (*kangren* oluyor) hattâ bâzıları ölüme sürükleniyordu[225].

k) *Filozof Ebul-Berekât'da ruh hekimliği*

Türk-İslâm filozof ve hekimleri, yalnız *muâlece* (:ilâçla tedâvi) ve *cerrahlık* (operatörlük) değil, ayni zamanda *rûh tabâbeti* (rûh doktorluğu) üzerinde de durmaktaydılar. Buna dâir bâzı enteresan örnekler vermek gerekirse, biraz önce ismi geçen *Ebul-Berekât Bağdâdî* (1076-1196) hakkında zikredilen bir olayı aktarabiliriz. Hatırlanacağı üzere *Ebul-Berekât,* hem *filozof,* hem de *tabîb* olarak ün kazanmıştı. *Bağdad*'tayken *mâlîhulyâ* (melânkoli) hastalığına yakalanmış bir adam gelmiş ve derdini anlatmıştı: Adamcağız zannediyordu ki başının üstünde bir *küp* vardır; bu yüzden alçak saçaklı evlerin önünden geçerken son derece dikkatli yürüyordu çünkü, başının üzerinde bulunduğunu zannettiği *küp*'ün saçaklara değerek devrilmesinden korkuyordu. Ayrıca, küpü yere düşürmesinler diye, kimseleri yanına yaklaştırmıyordu. Hastalığı tedâvi eden hekimlerin verdiği ilâçlardan da bir fayda görmediği anlaşılıyordu. Bunun üzerine *Ebul-Berekât* düşündü ki adamın iyileşmesi ancak *hayâlî yollar* (el-umûr el-vehmiyye) ile mümkündür. Bu sebeble uşaklarından birine: —Bu hasta, tekrar gelip konuşmağa (:derdini anlatmağa) başlarsa, ben sana işâret edince, elindeki değnekle, onun başı üzerinde bulunduğunu zannetiği küpü kırmak istermişçesine, adamın kafasına vurur gibi yapacaksın, dedi. Sonra da, ikinci uşağına: —Sen de tavan arasında, elinde bir *küp* ile hazır olarak bekleyeceksin. Arkadaşın, adamın kafasına değnekle vurur gibi yapınca, sen de elindeki küpü derhal yere (bizim yanımıza) ata-

225 İbn ebî Useybia, *Uyûn el-enbâ,* s. 375.

caksın ki, kırılıp parçalansın. Her neyse bir gün *Ebül-Berekât,* yine evindeyken ayni hasta çıkıp geldi ve derdini anlatmak üzere konuşmağa başladı. Bunun üzerine *Ebul-Berekât:* —Senin başının üzerinde küp filân yok diyerek inkâr ederken, diğer taraftan da uşağına gereken işâreti verdi. Orada gizlenmiş bekleyen uşak ortaya çıkıp, hasta adama şöyle hitâb etti: —Vallâhi ben, senin başının üstündeki *küp*'ü işte bu değnekle kırıp seni râhata kavuşturacağım, dedi ve elindeki değnekle adamın kafasına vurur gibi yaptı. Tam o sırada, ikinci uşak da, elinde beklettiği küpü derhal aşağı attı. Küp, yere düşünce kırılıp parçalandı. Bu sûretle *melânkoli* (mâlî-hülyâ) hastası, yere düşüp parçalanan küpü görünce, başının üstünde bulunduğunu zannettiği *küp*'ten artık kurtulduğuna inandı ve ruh sağlığına kavuştu[226].

1) *Filozof-hekimlerde zayıflatma tekniği*

Görüldüğü üzere İslâm dünyâsında akıl ve ruh hastalıklarının tedâvisi için gereken teknik oldukça gelişmiş durumdaydı. Bunun sâdece İlkçağ ve Ortaçağ tıbbında değil, ayni zamanda asrımızda da büyük önemi vardır. Nitekim birçok fizyolojik hastalıkların, rûhî sebeblerden ileri geldiğine dâir kanâatlar gittikçe kuvvetlenmektedir. Bu gibi hastalıklara *psycho-somatique* (psüko-somatik) hastalıklar denilmektedir. Yâni bunların temelinde dâimâ bir rûhî râhatsızlık bulunduğu ve şâyet bu rûhî râhatsızlık tedâvi edilirse, onun sebeb olduğu bünyevî hastalığın da geçeceği üzerinde durulmaktadır. Meselâ çok asabî mizaçlı insanların mîdesinde çoğunlukla *ulcere* (ülser) çıkıyor, ayni tip insanların kalb ve damar hastalıklarına yakalanması daha kolaylaşıyor. İşte bu gibi durumlarda bir yandan ilâç tedâvisi *(muâlece)* yapılırken, diğer taraftan

---

226 İbn ebî Useybia, *Uyûn el-enbâ*, s. 374-375.

da rûh tedâvisi üzerinde (—hiç olmazsa, hastalığa yakalanmazdan önce—) durulmaktadır. İslâm Ortaçağlarında gerçi kalb ve damar hastalıklarının incelikleri bugünkü kadar bilinmiyordu, fakat günümüzde olduğu gibi, *şişmanlık*'ın sakıncaları iyice anlaşılmış durumdaydı. Nitekim bilindiği üzere günümüz insanları da, (—hekimlerin tavsiyesi üzerine—) *şişmanlık*'tan sakınırlar. Çünki modern tıbba göre, özellikle kalb ve damar hastalarının kilo almaktan kaçınmaları, hattâ mümkünse zayıflamaları tavsiye edilmektedir. Bu sebeble *zayıflamak* için, çeşitli *rejimler* üzerinde durulmaktadır. Gerçekte hangi *rejim*'in daha etkili olduğunu ve daha çabuk sonuç verdiğini söylemek mümkün değildir. Fakat İslâm dünyâsında bu konuda, (—çabuk ve sür'atli *zayıflatma* konusunda—) bir iki tâne misâl göstermek kâbildir. Klâsik fikir târihçisi *İbn Ebî Useybia* (öl. 1270) anlatır ki :

Abbâsî halîfesi *Hârûn el-Reşîd* (salt. 786-809)'in yakınlarından biri, mîdesine çok düşkün olduğu için mütemâdiyen yiyor ve devamlı olarak şişmanlıyordu. Buna çok üzülen halîfe, tedâvî çaresi bulmaları için, birçok doktorları sarayına dâvet etmişti. Dâvet edilenlerden biri olan *Ebû Kureyş İsâ* şişmanlık şeklinde tezâhür eden bu hastalığın sebeblerini halifeye izah ettikten sonra, (—ne yoldan olursa olsun—) zayıflamak'tan başka çâre olmadığını anlattı. *Hârûn el-Reşîd,* yakın akrabası olan bu hasta için uygulanacak her nevî tedâvîye râzı olduğunu ve şâyet zayıflatmayı başaracak olursa, 10.000 Dînâr (altın para) vereceğini söyledi. Bunun üzerine *Ebû Kureyş İsâ* adındaki doktor, adamı kısa zamanda *zayıflatmak* için, en az yüz tâne çâre bulunduğunu fakat bunlardan sâdece bir tânesinin çabuk sonuç vereceğini, ancak bu usûlü (—böyle bir zayıflatma rejimini—) uyguladığı takdirde, hasta öfkelenir de, —Öldürün şu doktoru diyecek olursa, *Hârûn el-Reşîd*'in bunu önlemesini ricâ etti ve garanti

istedi. Halîfe bunu da kabûl edince, asıl mesleği bakımından *eczâcı* (*saydelânî*) olan *Ebû Kureyş İsâ*, bahis konusu hastanın yanına gitti ve muâyene etti. Sonra, üç gün daha gelip nabız kontrolü yapacağını, ondan sonra da kesin tedâvi yolunu göstereceğini söyledi. Böylece ikinci ve üçüncü günlerdeki nabız kontrolu da yapıldıktan sonra *Ebû Kureyş* hastasına dedi ki : —Ecel, ne öne alınabilir, ne de geciktirilebilir. Bu sebeble *vasiyet* yaparsanız, iyi olur. Çünki ben öyle görüyorum ki, şâyet kırk güne kadar yeni bir durum (—yeni bir ümit—) ortaya çıkarsa, (—yani, ölmeyecek olursanız—), o zaman size öyle bir ilâç vereceğim ki üç günde iyi olacaksınız. Bu sözleri dinleyen şişman hastanın yüreği, korkuyla, (—ölüm korkusuyla—) doldu, yemekten içmekten kesildi, gözlerine uyku girmez oldu. Daha kırk güne varmadan göbeği eridi. Kırkıncı gün, doktor kalkıp *Hârûn el-Reşîd*'e gitti ve hastanın zayıfladığından hiç şüphesi bulunmadığını fakat hastayı birlikte ziyâret etmelerinin daha uygun olacağını söyledi. Birlikte gittiler ama hasta, kendisini bu kadar zayıflatan doktoru görünce *Hârûn el-Reşîd*'e dedi ki : — Ey müminlerin emîri, Allah aşkına şu kâfir doktoru benim hatırım için astır, çünki beni mahv etti. Baksana, şu düşman herif beni ne hâle getirdi, nasıl zayıflattı, deyince, *Hârûn el-Reşîd* derhal yüce Allaha şükretti ve yakın akrabası olan hastaya dedi ki : —Doktor sana kasden yalan söyledi ve bu sâyede seni hayâta döndürdü. Bunu başardığı takdirde, kendisine 10.000 dînâr (altın para) vereceğimi vâd etmiştim. Başardığı için sen de ona ayni şekilde ihsanda (bağışta) bulunmalısın, dedi. Böylece doktor, zengin olarak evine döndü; aşırı şişman iken bu sûretle zayıflayan ve ölümden kurtulan hasta da, ilerde vefât edeceği zamana kadar tekrar *şişmanlamak*'tan kurtuldu[227].

---

227 İbn ebî Useybia, *Uyûn el-enbâ*, s. 595.

Gerçi bir insanı bu şekilde *ölüm korkusu*'yla *zayıflatmak*, günümüzdeki metodlar bakımından, hoşa gidecek bir usul değildir fakat başka çâre görememiş olmalıydı ki, ismi geçen İslâm hekimi böyle bir yola baş vurmak zorunda kalmıştı. Böyle bir *zayıflatma* usûlü, *Gazzâlî* (1058-1111) tarafından da hikâye edilmektedir. Onun ifâdesine göre :

«...Hikâye edilmiştir ki adamın biri, karısının *kısır* olduğundan ve doğurmadığından şikâyet etmiş. Doktor (kadının) nabzına bakmış ve demiş ki : —*Doğum* tedâvisine ihtiyâcın yok. Zîrâ sen, 40 gün içinde öleceksin, çünkü nabzın buna delâlet ediyor. Bunun üzerine kadın, büyük korkunun (: *ölüm korkusunun*) farkına varmış, ve ... mallarını çıkarıp dağıtmış, vasiyetini yapmış ve (40 günlük) süre bitinceye kadar yemeden ve içmeden kesilmiş, fakat ölmemiş. Kocası doktora gitmiş ve demiş ki : —(Karım) ölmedi. Doktor : —Bunu zâten biliyordum, sen şimdi ona yaklaş çünki doğuracaktır, demiş. Adam : —Nasıl? deyince, (doktor) demiş ki : —Onu yağlı (: *şişman*) görmüştüm... bâzı organlardaki yağlar (şimdi) çözülmüş (erimiş)'tür. Biliyordum ki (vücuttaki) yağlar, ancak *ölüm korkusu*'yla eriyebilir. Bu sebeble onu (bu şekilde) korkuttum. Kendisi *zayıfladı ve doğum engeli* zâil oldu...»[228].

m) *İbn Sînâ'da Psikanaliz ve Ruh hekimliği*

Görüldüğü üzere, rûhî telkinlerle bâzı tedâvîler yapılabiliyordu. Ayni şekilde *İbn Sînâ* (öl. 1037)'ya isnâd olunan bir *tedâvî metodu* vardır : Memleketinden uzak düşerek saraya kapatılan bir genç kız, derdini kimseye

228 Gazzâlî, *İhyâ, 1/32.* (arapça metin).

söylemediği için günden güne eriyip solmaktaydı. Tabîblerden hiç biri onun derdine çâre bulamıyordu. Nihâyet bir tabîb (—rivâyete göre *İbn Sînâ*—) saraya çağrılmış ve kızın nabzını tutarak, çeşitli sualler sormak sûretiyle, onun nereli olduğunu tesbît etmişti. Ayni zamanda Klâsik yazar *İbn Ebî Useybia* (öl. m. 1270) tarafından *Reşîdeddin Ebû Halika*[229] (öl. m. 1195)'ya da izâfe olunan bu fıkra Semerkand'lı *Nizâmî-i Aruzî* (m. XII. asır)'nin *Çehâr Makâle*'sinde[229*] fakat en güzel şekilde *Mevlânâ* (öl. 1273)'nın *Mesnevî* adlı eserinde hikâye edilmektedir. Şöyle ki :

Pâdişahlardan biri, yolda bir câriye görmüş ve onu satın almıştı. Fakat câriye, ansızın hastalandı. Pâdişâh, bütün doktorları topladı ve *kim benim sevgilimi tedâvî ederse, ona hazinelerimi bağışlarım,* dedi. Hepsi de türlü tedâvîler yaptılar fakat çâre bulamadılar. Câriye, hastalıktan kıl gibi olunca, pâdişâh göz yaşı dökmeğe başladı ve Allâh'a yalvardı. Bunun üzerine bir yabancı hekîm geldi. Hasta ile hekim yalnız kalınca, nabzını tutarak sormağa başladı : —Sen nerelisin? Akrabâların, komşuların, sevdiklerin var mı? diye sordukça kızın nabzını devamlı kontrol ediyor, fakat nabızda bir değişme olmuyordu. Hekim ona *Semerkand* şehrini soruncaya kadar bu böyle devam etti, fakat tam bu şehrin ismi geçince, nabız hızlandı, câriyenin yanakları kızardı. (Çünki Se-

229 *İbn Sînâ*'dan (980-1037) çok önceleri nabıza bakarak *Psikanaliz* usûlünün, İlkçağ hekimi *Calînus* (Galenos: m. 200 civ.) ile, *İbn Sînâ*'dan daha sonraki İslâm hekimlerinden *Reşîddeddin Ebû Halîka* (öl. h. 591/m. 1195) taraflarından da kullanıldığını, *İbn Ebî Useybia*'dan öğrenmekteyiz. (Bkz. *Uyûn el-enbâ*, s. 595).

229* Nizamî-i Aruzî, *Çehâr Makâle* (nşr. GMS, Leyden, 1910), s. 78 (23-24) - 79 (1-22) adlı eserinde *İbn Sînâ*'nın uyguladığı *psikanaliz* tedavisini anlatır. Fakat burada *hastâ* olan bir *erkek*'tir ve *EmirKâbûs*'un akrabâsıdır.

merkandlı bir kuyumcuyu sevmekteydi). Hekim, bu sûretle onun sırrını öğrenmişti. Ustalıkla sormağa devam etti : —Kuyumcunun oturduğu semti de bu sûretle öğrendi. Nihâyet mesele iyice anlaşılmıştı ve bu usta hekim (—*psikanaliz* metoduyla—), câriyenin kimi özleyip sevdiğini padişâha söyledi. Delikanlıyı Semerkand'tan getirdiler ve câriyenin hastalığı bu sûretle geçiverdi[229**].

İbn Sînâ, bir süre *Büveyhi*'lerin hizmetinde *vezir* olarak çalışmıştı. Onlardan biri *melankoli* (mâli hulyâ) hastasıydı ve kendisinin *inek* olduğunu zannediyordu. Sorulan sorulara, inekler gibi bağırıp cevap veriyordu. *İbn Sînâ* onu da bu hastalıktan, (—çok enteresan bir metodla—) kurtarıp tedâvi etmişti[229***]. Şöhreti, daha gençliğinde (—*Buhârâ*'dayken—) o kadar yaygındı ki, *Hârizmşah* hükümdarlarının yanındayken *Gazneli Mahmûd* onu sarayına dâvet etmişti. Fakat *İbn Sîna* bu davete gitmeyince, *Gazneli Mahmûd* (salt. 998-1030) onun resimlerini astırıp heryerde aratmaya başladı ve bulanlara mükâfat vâdetti[230].

n) *İbnül-Arabi'ye göre ruh ve beden ilişkisi*

Ruh hastalıkları, (—ve daha umumî olarak: *Ruh* ve *Beden* arasındaki *karşılıklı* ilişkiler—) konusunda ilâve edilecek birkaç örnek daha vardır. Meselâ *İbn'ül-Arabî* (1165-1240), *ruh*'un sadece kendi *beden*'i üzerinde değil, *başka bedenler* üzerinde de etkili olabileceğini söylemek-

---

229** Mevlânâ, *Mesnevî*. (Nahîfî terc.) 1/3-10 (byt. no. 38-208)

229*** Nizâmî-i Arûzî, *Çehâr Makâle* (metin, nşr. GMS), 82 (7-11)-83 (5-24); *aynı eser* (ing. terc. Browne, GMS), 91-92 ve 92-93.

230 Nizâmî-i Arûzî, *aynı eser* (metin, nşr. GMS), 76-78; *aynı eser* (ing. terc. Browne, GMS), 86-87.

tedir[230*]. Ayrıca diyor *İbn'ül-Arabî*, bâzı *hâmile* kadınlar *aş erdiği* zaman, doğacak çocuğun şekillenmesi de, kadının arzu ettiği nesneye göredir. İşte bu sebebledir ki, (—*İbn ül-Arabî'ye* bakılırsa—), hamileliğe sebep olacak hâdise sırasında bir kadın nasıl bir *erkek sûreti* tasavvur eder ve düşünürse, çocuk da o *sûret* (şekil, biçim, simâ) üzere dünyaya gelirmiş. Yine bu sebepledir ki (—*İbn'ül-Arabî'ye* göre—) eski filozoflar, kendi evlerinde büyük ve faziletli filozofların resimlerini (:tablolarını) duvarlara asarlardı ki, zevceleri bu tablolara baksınlar ve çocuklar da onlar gibi dünyâyâ gelerek *filozof* olsunlar[231].

Hatırlatalım ki bu ifâdeler, *İbnül-Arabî'den* dört asır sonra yetişen *Campanellâ* (1563-1638)'nın *Civitas Solis* adlı eserinde[231*] ve İbnül-Arabî'den beş asır sonra yetişen *Malebranche* (1632-1715)'ın *Hakikatın Araştırılması* adını taşıyan kitabında[231**], tekrar karşımıza çıkmaktadır.

İbn'ül-Arabî'ye göre *ilâhî tabib* denilen bâzı bilginler vardır ki bunlar *peygamber* adı verilen yahut peygamberlerin mirasçısı olup, *âlim* denilen veyâ *hakîm* (bilge) ismi verilen kimselerdir. Yine bazı *tabibler* (doktorlar), bâzı hastalıkları tedâvi etmek için, hastaların *mûsikî* dinlemelerini, *çiçekli ve bahçeli* yerlerde oturmalarını tavsiye ederler. Çünkü bunlar, *rûhânî tıb* (ruh tabâbeti) konusuna girmektedir[232].

230* İbnül-Arabî, *Futûhât*, 1/649; krş. N. Keklik, *İbnül-Arabînin Eserleri*, 427 (frg. XXX[314]).

231 İbn el-Arabî, *Futûhât*, 2/420; krş. N. Keklik, *İbn'ül-Arabînin Eserleri*, s. 427-428.

231* T. Campanella, *Güneş Ülkesi*, (terc. V. Günyol ve H. Kazgan; Çam Yay. İst. 1965), s. 37.

231** Malebranche, *Hakikatın Araştırılması*, (terc. M. Katırcıoğlu, (MEB. Yay. İst. 1947), 2/65-66.

232 İbn el-Arabi, *Fütûhât*, 2/263; krş. N. Keklik, *İbnül-Arabinin Eserleri*, s. 431. (frg. XXX[329*] ve XXX[329**]).

Hulâsa, gerek *uzvî* ve gerekse *rûhî* hastalıkların tedâvileri ve ilâçları konusunda, birçok filozoflarımızın, (—özellikle *Meşşâîler*'in—) çeşitli eserler yazdıklarını, *Klâsik Kaynaklar*'dan öğrenmekteyiz. Gerçi sâdece *tıb* ve *farmokoloji* değil, ayni zamanda *astronomi, matematik, fizik, bioloji* vs. gibi konularda da filozoflarımızın birçok eserleri vardır fakat burada münhasıran *tıb* ve onunla ilgili faâliyetlerden bahsedilmiştir.

Sonuç olarak şu noktanın da belirlenmesinde fayda vardır: Yukarıda söz konusu edilen *tıb* ve *farmakoloji* faâliyetlerinin, (—ayrıca diğer pozitif ilimlere dâir faâliyetlerin—) mevcûdiyeti ve kesâfeti dikkate alınırsa, *Türk-İslâm* filozoflarının *ilmî felsefe*'ye ne kadar çok önem verdikleri takdir olunabilecektir. Demek ki filozoflarımız, sâdece soyut düşünce bakımından değil, *pozitif ilimler* üzerine dayanarak felsefe yapmışlardır. Oysa Yeniçağ felsefesinin de esas gâyesi bu olmakla berâber, Avrupalı filozoflardan kaç tânesinin *müsbet ilimler*'e dayanarak felsefe yaptıkları hesap edilecek olursa, *Türk-İslâm* filozoflarının değeri ve *özelliği* bu bakımdan, daha iyi takdir olunacaktır.

o) *Ünlü tabib-filozofların öğütleri*

İbn ebî Useybia (öl. 1270)'nın *Uyûn el-Enbâ* adlı eserinde, ünlü filozof-tabiplerin nasihatlarından örnekler bulunmaktadır. Mâlâdî 13. ncü asra kadar olan tıbbî-hikemî görüşleri yansıtması bakımından, bunlardan bâzılarını zikredebiliriz. Meselâ *İbn ebî Useybia*'ya göre :

Hippokrât (Bukrât: m. 400 civ.) diyor ki :

— Biz, *yaşamak için* yeriz, *yemek için* yaşamayız[233].

---

233. *Uyûn el-Enbâ*, nşr. Beyrut, 1965) (s. 50).
Bu sözler, ayni zamanda Sokrates (469-399)'e de izafe edil-

— Bir hastaya demişti ki: —*Ben, Sen* ve *Hastalık*, üç kişiyiz. Şâyet benden yana çıkarsan iki kişi oluruz ve hastalığı yeneriz. (s. 51)

— *Zarar* verecek şeyi azaltmak, *fayda* verecek şeyi çoğaltmaktan daha iyidir. (s. 52)

— *Hasta*'ya arzû ettiği şeyleri vermek, istemediği şeyleri vermekten daha faydalıdır. (s. 53).

Ebû Bekir Râzî (öl. 933) diyor ki :

— *Câhil ve taklitçi* ... doktorlar kâtildir. (s. 421)

— *Ateşli hastalıklar*, ateşli olmayanlardan daha sür' atle öldürücüdür. (s. 420)

— Bir doktor daimâ sıhhat *telkin* etmeli ve hastaya bunu arzu ettirmelidir. (s. 420)

İbn Rizvân diyor ki :

— Doktor, *hastanın sırları* konusunda ketum olmalıdır. (s. 565)

— Hastadan *ücret* beklemekten çok, doktor hastayı iyileştirmeye özen göstermelidir. (s. 565)

— Doktor, sevdiği insanı tedavi edercesine, düşmanını da tedavi etmelidir. (s. 565)

— Bir hastaya çağırıldığın zaman, hastalığı *teşhis* edinceye kadar, hastaya zararsız şeyler vermelisin. (s. 565)

Gerek bu öğütler, gerekse daha önce sayfalarda verilen örneklerin sonucu olarak, *tıp ahlâkı* konusunda dikkatimizi çeken hususlardan biri de, *doktor*'ların *hasta*'la-

---

mektedir. Bkz. Laertius, *Vie et Sentences*, 2/34; ve ayr. Sicistânî, *Müntehab Sivân el-Hikme*, 42a-42b; ayr. bkz. N. Keklik, *Felsefe*, (İst. 1978), s. 207.

rına karşı daimâ *ferâgat ve şefkat*'la muâmele etmeleridir. Zaten, *tıp* kelimesinin bu mânâya geldiğini de daha önceleri görmüştük. (bkz. br. s. 285)

Bunun en tipik örnekleri olarak, *Türk* asıllı filozof ve tabiblerden *Ebû Bekir Râzî* (öl. 933)'nin *fakir ve zengin* bütün hastalara karşı eşit davrandığını[234] ve *İbn Sînâ* (ölm. 1037)'nın da *kazanç* değil *iyilik* amacıyla doktorluk yaptığını[235] bilmekteyiz. Bunun örneklerinden biri de, *Muvaffakuddîn Abdülazîz* (1155? - 1208) isimli tabiptir. Çünki o da, özellikle *fakir hastalar*'a karşı fevkalâde şefkat gösterip onları tedavi ediyor ve ayrıca para *yardımı yaparak* muhtaç oldukları yiyecek ve ilâçları gönderiyordu[236]. İşte, *hikmet*'den doğan *hekimlik*, o zamanlar böyleydi.

p) *İslâmda ilimler ve tıp (Bibliografya)*

İslâm dünyâsında *ilimler* (ve özellikle *tıp*) çalışmalarının tarihini (:gelişmelerini) tesbit etmek üzere, daha geçen (19. ncu) asırdan itibâren bâzı oriantalisler, çeşitli araştırmalar yayınladı. *İlimler târihi* niteliğindeki eserler arasında *Aldo Mieli*'nin *La Science Arabe* (Leiden-Brill, 1938) adındaki meşhur eseri[237] ve *G. Sarton*'un aynı şe-

234 İbn Ebî Useybia, *Uyûn el-Enbâ*, s. 416 (str. 15).

235 İbn Hallikân, *Vefeyât el-Â'yân*, 2/158.

236 İbn Ebî Useybia, *Uyûn el-Enbâ*, s. 671.

237 Bu meşhur eserde, bâzı yanılgılar olduğu da görülmektedir. Meselâ, *Henry George Farmer*'in *The Organ of the Ancients: from Hebrew, Syriac and Arabic sources* (London, 1931) adlı eseri, hidrolik ve pnömatik sistemlerle çalışan *ses cihazları*'na dâir olduğu halde, (—bu eserin bir nüshası, Ank./Milli Kütüphâne'de vardır—), *A Mieli* bu kitabın ismindeki *Organ* kelimesine bakarak, (—herhalde kitabı bizzat görmediği için—) onun, *Aristo Organonu* hakkında bir araştırma olduğunu zannetmiştir. (bkz. *La Science Arabe*, s. 96)

Naturforscher (Göttingen, 1890) adlı kitabı, *Max Meyer*-kilde ünlü olan *Introduction to the History of Science* (Baltimore, 1927-48) adlı kitabı ve bir de *A. Adıvar*'ın *Osmanlı Türklerinde İlim* (İst. 1943) adlı eseri zikr edilmelidir.

Tıp alanındaki araştırmalara gelince: Tarih sırasıyla bunlardan bâzılarını gözden geçirecek olursak, *Lucien Leclerc* tarafından yayınlanan *Histoire de la Medicine Arabe* (Paris, 1876) adlı eserden sonra, *F. Wüstenfeld*'in meşhur eseri olan *Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher* (Göttingen, 1890) adlı kitabı, *Max Meyerhof*'un da belirttiği üzere *(İsl. Ans.* (5/ii; s. 727a) esas bakımından *İbn Ebî Useybia* (öl. 1270)'nın *Uyûn el-Enbâ fî tabakât el-Etibbâ vel-Hukemâ* (nşr. Beyrut, 1965) adlı eserine dayanmaktadır.*

Bu araştırmaları takip ederek, 20 nci asırdan itibâren bâzı önemli eserler daha yayınlanmıştır. Msl :

— E. G. Browne, *Arabian Medicine....* (Cabridge, 1912)

— Hilton/Simpson, *Arabian Medicine and Surgery,* (London, 1922)

— D. Campbell, *Arabian Medicine and its influence on the Middle Ages,* (London, 1926)

Bunlardan başka, *Türklerde tıp ve eczâcılık* konusunda da bazı araştırmalar yayınlanmıştır. Meselâ :

— Osman Şevki, *Beşbuçuk asırlık Türk tabâbet tarihi,* İstanbul, h. 1341 (m. 1925 : eski harflerle)

— Rachmati, R. (Reşit Rahmeti Arat), *Zur Heilkunde der Uiguren,* (1932 yılında)

---

* Tamamlayıcı *bibliografya* için ayr. bkz. E.G. Browne, *Revised Translation of the Chahar Maqala,* (GMS, 1921), s. 145.

— Süheyl Ünver, *İslâm Tabâbetinde Türklerin Yeri,* (Tedavi Kliniği ve Laboratuarı Mecm.) İst. 1935
— Süheyl Ünver, *Tıp* madd. (İsl. Ans. 12/i; s. 230-234)
— Prof. Dr. Turhan Baytop, *Türk Eczâcılık Tarihi,* İst. 1985

Bütün bunlar gösteriyor ki *felsefe* ile *tıp* (:hakîmlik ve hekimlik) ve dolayısıyla *felsefe* ile *pozitif ilimler* arasında organik bağlantı vardır. *Türk-İslâm filozofları* işte bu açıdan felsefe yapmışlardır.

BİBLİYOGRAFYA

Adıvar, A. A.

— *Tarih Boyunca İlim ve Din* (Remzi Kitabevi), İst. 1944

— *İbn Bacce* madd. *İsl. Ans.* 5²/s. 704a-707a

— *İbn Haldun* madd. *İsl. Ans.* 5²/s. 738a-743a

— *İbn Seb'în* madd. *İsl. Ans.* 5²/s. 805a-806a

— *İbn Tufeyl* madd. *İsl. Ans.* 5²/s. 829a-831a

Aristoteles

— *Politika* (terc. N. Berkes; MEB yay.), İst 1944

Atademir, H. R.

— *Filozoflara göre Felsefe* (Atademir Yayınevi), Konya, 1947

Ahmed Eflâkî,

— *Ariflerin Menkıbeleri* (:Menakıb'ul-ârifîn) (terc. T. Yazıcı, MEB. Yay.), Ank. 1953

Ankaravî (→ İsmail Ankaravî)

Aristoteles

— *Politika* (terc. Niyazi Berkes; MEB. Yay.) İst. 1944

Augustinus

— *La Cité de Dieu* (bkz. br. s. 178/dn*) (texte et traduction par Pierre Labriolle), Paris, 1941

Aynî, M. Ali

— *Türk Mantıkçıları* (bkz. br. s. 220/dn.*)

Aynî, M. Ali

— *Türk Ahlakçıları* (bkz. br. s. 247)

Bacon, Fr.

— *Novum Organum; The New Organon or the True Directions concerning the interpretations of the Nature* (ed. E. A Burt, *The English Philosophers* içinde, s. 24-123) (bkz.Burt, E. A.)

Bacon, Fr.

— *Yeni Atlantis* (: Nova Atlantis) (terc. Prof. Hamit Dereli), MEB. Yay. İst. 1966

Blanchet, L.

— *Les Antécedents historiques...* (bkz. b r.s. 178/ dn*.)

Baytop, T.

— *Türk Eczacılık Tarihi*, İst. 1985

Benz, E.

— *The İslamic Culture as the Mediator...* (bkz. br. s. 184/dn. 136)

Bergson, H.

— *Yaratıcı Tekâmül* (bkz. br. s. 191)

Bergson, H.

— *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı* (bkz. br. s. 191)

Berkeley, G.

— *Principles of Human Knowledge*
= *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*, (E.A. Burt, *The English Philosophers* içinde s. 510-579) (bkz. Burt, E.A.)

Beyhakî

— *Tetimme Sivân el-Hikme*, Lahor, 1965

Bîrûnî

— *Tahdîd'u Nihâyet el-Emâkin*, (nşr. M. Tancî) Ank, 1962

Bolay, S. H.

— *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, (Ötüken Yay.) İst. 1979

Bourdeau, J.

— *Arthur Schopenhauer : Pensées et Fragments*, (trad. Par J. Bourdeau; Librairie Félix Alcan; 29. éd.), Paris, 1929

Bouyges, M.

— *Notes sur les Philosophes...* (bkz. br. s. 183/dn. 132)

Bouyges, M.

— *Roger Bacon a-t-il lu des livres arabes* (bkz. br. s. 183/dn.

Bréhier, E.

— *Histoire de la Philosophie* (: La Philosophie Moderne, Tome-II/Presse Universetaire de France) Paris, 1946

Brockelmann

— *Geschichte der arabischen Litteratur*, (E.J. Brill) -leiden, 1943 vd. (: *GAL* ve *Suppl.*)

Britannica

— *Encyclopedia Britannica* (The Uni. of Chicago; publ. William Benton), 1970

Browne, E. G.

— *Revised Translation ot the Chahar Maqala of Nizami-i Arudi of Samarqand*, (: GMS.) Leden, 1910

Burt, E. A.
— *The English Philosophers from Bacon to Mill* (ed. by E.A. Burt; The Modern Library) New York, 1939

Bursalı Mehmed Tahir
— *Osmanlı Müellifleri,* (İst. h. 1334-1343 neşrinden Gregg International Publishers; Western Germany), 1971

Bursavî (→ İsmâil Hakkı)

Câhiz
— *Türklerin Faziletleri* (: Fazâil el-Etrâk) (terc. R. Şeşen; nşr. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü) Ankara, 1967

Campanella
— *Güneş Ülkesi* (: Civitas Solis) (terc. V. Günyol ve H. Kazgan; Çan yay.) İst. 1965

Campbell, D.
— *Arabian Medicine,* (bkz. br. s. 321)

Chelkowski
— *The Scholar and the Saint* (bkz. br. s. 102/dn.)

Comte, Au.
— *Pozitif Felsefe Dersleri* (bkz. br. s. 38/dn***.)

Dabbağ, Tayyar
— *Maraga Rasathanesi* (bkz. br. s. 151/dn. 92)

Darkot, Besim
— *Koç-Hisar* madd. *İsl. Ans.* 6/831a vd.

Descartes, R.
— *Felsefenin İlkeleri* (terc. M. Karasan; MEB. yay.), Ank. 1946

Descartes, R.

= *Aklını İyi Kullanmak ve Bilimlerde Doğruyu Bulmak için M e t o d Üzerinde Konuşma* (Discours de la Méthode pour bien conduire sa rasion et chercher la vérité dans les Sciences), (terc. M. Karasan, MEB Yay.), Ank. 1944

Descartes, R.

= *İlk Felsefe üzerinde Metafizik Düşünceler* (Les méditations méthaphysiques touchant la premiere philosophie), (terc. M. Karasan), Ank. 1945

Dietrich, A. (→ Schopenhauer)

Diercks, G.

— *Die Araber und İhr Einfluss auf die Kultur Europa's* (Bkz. br. s. 183/dn. 134)

Durant, W.

— *Felsefe Kılavuzu* (The Story of Philosophy) (terc. Ender Gürol; Milliyet Yayınları) İst. 1973

Elgood, Cyrill

= *A Medical History of Perisa and Eastern Caliphate*, Cambridge, 1951

Fârâbî

= *El-Cem' beyne re'yey el-hakîmeyn Eflâtûn el-İlâhî ve Aristôtâlîs* (nşr. Fr. Dieterici, *Alfarabi's philosophische Abhandlungen* içinde, s. 1-33). (E.J. Brill), Leiden, 1890

Farabî

— *Es-Siyâset ul-medeniyye veya Mebâdi'ul-Mevcûdat*, (çevirenler: Doç. Dr. M. Aydın, Doç. Dr. A. Şener, Doç. Dr. Rami Ayas; Kültür Bakanlığı Yay. 353) İst. 1980

Farabî
— *İlimlerin Sayımı* (: İhsâ'ul-Ulûm) (terc. A. Ateş; MEB. Yay.) İst. 1955

Fennî (→ İsmail Fennî)

Flaubert, G.
— *La Légende de St. Julien l'hospitalier,* (éd. Langewiesche-Brandt), Germany, 1956 (Almanca tercümesiyle birlikte)

Fındıkoğlu, Z. F.
— *Sosyalistler* (bkz. br. s. 137/dn.)

Furlani, G.
— *Avicenna* (bkz. br. s. 178/dn*)

Freud, S.
— *Psikanalize Giriş* (terc, Prof. Dr. Günsel Koptagel-İlal), İst. 1982

Gabrielli, F.
— *La Citacioni...* (bkz. br. s. 260/no. 8)

Gauthier, L,
— *Averroès et l'Averroisme,* Paris, 1948

Gauthier, L. (→ İbn Tufeyl)

Gazzâlî
— *Mihekk el-Nazar fil-Mantık* (Matbaat el-Edebiye, I. Tab'ı), Mısır (tarihsiz)

Gazzâlî
— *Mişkât el-Envâr* (Nurlar Feneri), (terc. S. Ateş, Bedir Yayınevi) İst. 1966

Gazzâlî
— *Kimyâ-yı Saâdet,* (terc. A. Faruk Meyan; Bedir Yayinevi) İst. 1979

Gazzâlî

= *İhyâ Ulûm el-Dîn,* (nşr. Ârif Ef. Matbaası, arapça metin) - İst. h. 1322

Gazzâlî

— *Makâsıd el-Felâsife* (arapça metin; nşr. Muhyiddîn Sabri) Kâhire, 1912

Gazzâlî

— *İtikatta Orta Yol* (terc. Dr. Kemal Işık) Ank. 1971

Goichon, M.

— *Léxique de la langue philosophique d'İbn Sina,* (Avicenne), Paris, 1938

Goichon, M.

— *La Philosophie d'Avicenne* (bkz. br. s. 91)

Göllner, C.

— *Les premieres traductions...* (bkz. br. s. 184/dn. 137)

Günaltay, M. Ş.

— *Sencer ve Gazzali,* (bkz. br. s. 152/dn. 92*)

Günaltay, M. Ş.

— *İbn Sinanın Hayatı* (bkz. br. s. 144/dn. 74)

Hammond, R.

— *The Philosophy of Alfarabi* (bkz. br. s. 91)

Harîrî

— *Makâmât* (bkz. br. s. 220) (terc. Sabri Sevsevil, MEB. Yay. İst. 1952)

Hilton-Simpson

— *Arabian Medicine...* (bkz. br. s. 321)

Hobbes, Th.

= *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commenwealth and Civil* (nşr. E.A. Burt, *The English Philosophers* içinde, s. 123-124) (bkz. Burt, E.A.)

Hume, D.

= *İnsan Zihni Üzerine bir Deneme* (Essay Concerning the Human Understanding) (terc. Selmin Evrim, MEB. Yay.) İst. 1945

Höffding, Harold

— *Histoire de la Philosophie Moderne,* (Librarie Felix Alcan) - Paris, 1924

Hunke, S.

= *Avrupanın Üzerine Doğan İslam Güneşi, (Allah's Sonne über dem Abendland unser arahisches Erbe,* 1960 (terc. Servet Sezgin; Bedir Yay.) İst. 1972

Hutin, S.

— *La Philosophie Anglaise et Américaine,* Presses Univ. de France 1958

İbn ül-Arabî

= *El-Futûhât el-Mekkiyye* (nşr. Bulak) Mısır, h. 1274 (bkz. Keklik, N. *İbn'ül-Arabînin Eserleri)*

İbn el-Arabî

= *El-Bulga fil-Hikme* (Felsefede Yeterlik) (nşr. N. Keklik, faksimile arapça metin, Türkçe tedkik ve İndeks) (Ed. Fak? Yay.) İst. 1969

İbn Bâcce

— *Tedbîr el-mütevahhid* (kısmen terc. M.D. Dunlop; JRAS;) 1945

İbn Bacce

— *Tedbîr el-Mütevahhid* (arapça metin ve ispanyolca terc.) Madrid-Granada, 1946

İbn Cülcül

= *Tabakât el-Etibbâ vel-Hukemâ* (Les Générations des Medicins et des Sages) (nşr. Dr. Fuâd Seyyid) Kâhire, 1955

İbn Hallikân

— *Vefeyât el-A'yân* (nşr. Dr. İhsan Abbâs, 6 cild, arapça metin) Beyrut, 1968

İbn el-Kıftî

= *İhbâr el-Ulemâ bi-ahbâr el-Hukemâ,* (nşr. M. Emîn el-Hancî), Kâhire, h. 1236 (m. 1908)

İbn Miskeveyh

— *Ahlakı Olgunlaştırma* (: Tehzîb el-Ahlâk) (terc. Doç. Dr. A. Şener; Doç. Dr. İ. Kayaoğlu; Doç. Dr. Cihad Tunç; Kültür ve Turizm Bak. Yay. no. 528) Ank. 1983

İbn el-Nedîm

— *El-Fihrist* (nşr. Gustave Flügel) Leipzig, 1871-1872

İbn Sâid

= *El-Ta'rîf bi-Tabakât el-Ümem* (nşr. Mısır, tarihsiz)

İbn Sînâ

= *El-Kânûn fit-Tıbb* (nşr. h. 1294

İbn Sinâ

— *El-İşârât vet-Tenbîhât (Livre des Directives...)* (bkz. br. s. 93/dn.**)

İbn Sînâ

— *Tis'u Resâil* (fil-Hikme vet-Tabiiyat) (bkz. br. s. 306/dn. 221

İbn Ebî Useybia

= *Uyûn el-Enbâ' fî Tabakât el-Etibbâ* (nşr. Dr. N. Rızâ) Beyrut, 1965

İbn Tufeyl

— *Hayy ibn Yakzân* (Fransızca terc. Leon Gauthier) (Bkz. br. s. 175/dn. 114*)

İsmâil Ankaravî

= *Minhâc el-Fukarâ ve Huccet el-Simâ'* (nşr. Rızâ Ef. Matbaası) İst. h. 1286

İsmâil Fennî

— *Lugatçe-i Felsefe* (nşr. Matbaa-i Âmire) İst. h. 1341

İsmail Hakkı Bursavî

— *Kitâbu'l-Hitâb* (sâdeleştiren İ. Turgut Ulusoy, Hisar Yayınevi), İst. 1975

İsmâil Hakkı İzmirli

— *Mukâyese* (bkz. br. s. 182)

İsmâil Hakkı İzmirli

— *İhvân-ı Safâ Felsefesi* (Bkz. br. s. 136/dn. 69)

James, W.

— *Pragmacılık* (I) (terc. Muzaffer Aşkın, MEB-Yay.) İst. 1948

Kahyâ, Esin

— *Üroloji Târihi*, Ank. 1962

Kant, İ.

— *Kritik der Reinen Vernunft* (bkz. br. s. 247/dn. 178**)

Kâtîb Çelebi

— *Keşf el-Zunûn* (nşr. Prof. Şerefeddîn Yaltkaya ve Lektör Rifat Bilge, MEB. Yay.) İst. 1941

Keklik, N.

= *Felsefe, Mukâyeseli Temel Bilgiler ve Kaynaklar,* (Çağrı Yayınları) İst. 1978

Keklik, N.

— *Fârâbî Mantığının Kökleri* (Şarkıyât Mecm. IV/ s. 147-169) İst. 1961 (ayr. bkz. br. s. 221)

Keklik, N.

= *İslâm Mantık Târihi ve Fârâbinin Kategorileri* (Ed. Fak. Yay.) İst. 1969-1970 (İki cild birarada)

Keklik, N.

= *İbn'ül-Arabînin Eserleri için Misdak olarak El-Futûhât el-Mekkiye* (Ed. Fak. Yay.)

— Cild II-A (Tâlî Motifler), İst. 1974

— Cild II-B (Esas Motifler), İst. 1980

Keklik, N.

— *Türk-İslâm Filozofu İbn Sînânın Hayâtı ve Eserleri* (Felsefe Arkivi, Sayı 21-22) İst. 1982

Keklik, N.

— *Filozofların Özellikleri,* (Doğuş Yay.) İst. 1983

Keklik, N.

— *Felsefenin Tekniği,* (Doğuş Yay.) İst. 1984

Keklik, N.
— *Mevlânâda Matafor Yoluyla Felsefe,* (Felsefe Arkivi, Sayı 26/s. 19-55) İst. 1987 (Bu makâle, daha önce de yayınlanmıştır : Bkz. 1. nci Milli Mevlânâ Kongresi Kitabı; Konya Selçuk Üniv. Yay. 1985/ s. 39-73)

Keklik, N.
= *Sadreddin Konevinin Felsefesinde Allah, Kâinât ve İnsan,* (Ed. Fak. Yay.) İst. 1967

Keklik, N.
— *Türk-İslam Filozofu İbn Sînâ : Hayatı ve Eserleri* (Felsefe Arkivi, Sayı 22-23/s. 1-53) İst. 1981

Keklik, N.
— *İbn Sînâya Göre Çocukta ve Gençlerde Mutedil Mizacın Şartları,* (: İbn Sînâ, Ölümünün Bininci yılı Armağanı-1984/Ankara içinde s. 249-255) (Bu makâle, genişletilmiş olarak bir defa daha yayınlanmıştır. Bkz. İBN SİNA, 980-1037; Gevher Nesibe Sultan anısına düzenlenen İBN SİNA Kongresi tebliğleri, 14 Mart -984/Kayseri; içinde s. 313-333)

Keklik, N.
— *Türk-İslam Filozoflarının Avrupa Kültürüne Etkileri,* (Felsefe Arkivi, Sayı 24/s. 1-25 (İst. 1984)

Keklik, N.
— *Türk-İslam Filozoflarının Avrupa Kültürüne Etkileri Konusunda Yeni Örnekler,* (Felsefe Arkivi, Sayı 26/s. 1-18; (İst. 1987)

Kınalızâde Ali
— *Ahlâk-ı Alâî* (baskıya hazırlayan Hüseyin Algül; Tercüman 1001 Temel Eser, no. 30) İst.

Kindî

— *Hudûd el-Eşyâ* (nşr. Ebû Rîde : *Resâil el-Kindî el-Felsefiye* Kâhire, 1950) içinde, s. 163-180

Koptagel-İlal, G. (→ Freud)

Kuşeyrî

— *Risâle* (terc. T. Yazıcı MEB. Yay.) İst. 1966

Laertius, D.

— *Vies, Doctrines et Sentences des Philosophes Illustres,* (trad; Robert Genaille; éd. Garnier-Flammarion), Paris, 1965 (2 vols.)

Lalande, A.

— *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie,* (Presse Universitaire de France; 5 éd.) Paris, 1947

Lâmiì Çelebi

— *Futûh el-Mücâhidîn* (: tercüme-iNafahât el-Üns) (nşr. Mârifet Yay.) İst. 1980

Leibniz, J. G.

— *Monadoloji* (terc. Suut Kemal Yetkin, MEB. Yay.) İst. 1943

Lemay, R.

— *Les Traductions de l'arabe au Latin...* (bkz. br. s. 184/dn. 138)

Lambton, A. K. S.

— *The Theory of the Kingship...* (bkz. br. s. 259/Bibl. no. 1)

Lindberg, D. C.

— *Theories of the Vision...* (bkz. br. s. 304/dn*.)

Locke, J.

= *An Essay concerning Human Understanding,* (nşr. E. A. Burt, *The English Philosophers..* içinde s. 238-402) (bkz. Burt, E. A.)

Mach, Ernst

— *Popular Scientific Lectures* (Populaer wissenschaftliche Vortraege) (İng. terc. Thomas J. McCormack; The Open Court Publishing Comp.), La Salle-İllinois, 1943

Machiavelli, N.

— *Hükümdar* (İl Principe) (terc. Yusuf Adil Egeli), İst. 1955

Madkour, İ.

— *La Place d'Alfarabi dans l'école philosophique musulmane,* Paris, 1934

Malebranche, N.

— *Hakîkatın Araştırılması* (De la Recherche de la Vérité) (terc. Miraç Katırcıoğlu, MEB. Yay.) Ank. 1947-1950

Mehmed M. Tahir (→ Bursalı Tâhir)

Mes'ûdî

= *Le Livre de l'Avertissement et de la Revision* (El-Tenbîh vel-İşrâf) (trad. Carra de Vaux), Paris, 1897

Mevlânâ

— *Mesnevî* (terc. V. *İzbudak;* MEB. Yay.) İst. (6 cilt)

Mevlana

= *Mesnevî-i Şerîf* (aslı ve sâdeleştirilmesiyle, manzum Nahîfî tercümesi : Dr. Âmil Çelebioğlu, Sönmez Neşriyât : 3 cild) İst. 1967 vd.

Mevlanâ

— *Fih mâ Fih* (terc. M.T. Anbarlıoğlu; MEB. Yay.) İst. 1985 (bkz. s. 259)

Mevlana

— *Mesnevî ve Şerhi* (terc. A. Gölpınarlı; MEB. Yay.) İst. 1985

Meyerhof, M.

— *İbnün-Nefis* madd. *İsl. Ans.*5²/s. 872a-873a

Mieli, A.

— *La Science Arabe*, (Leiden-Brill), 1938

Mill, J.S.

— *Faydacılık (Utilitarianism)*, (terc. Şahap Nazmi Çoşkunlar; MEB. Yay.) İst. 1965 (: ikinci basılış)

More, Th.

— *Utopia* (terc. S. Eyuboğlu, M. Urgan, V. Günyol; Cem Yayınevi) İst. 1981

Mütercim A. Asım

= *Kamus tercümesi* İst. h. 1225 (4 cild)

Niyâzî-i Mısrî

— *İrfan Sofraları* (: Mevâid'ül-İrfân) (terc. Dr. Süleyman Ateş; Emel matbaası), Ank. 1971

Nizâmî-i Aruzî

— *Çehâr Makâle,* Leiden, 1910 (ve İngilizce terc. E.G. Browne, London, 1921) (bkz. br. s. 281/dn.*)

O'Leary (De Lacy-)

= *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri* (: Arabic Thaught and its place in history) (terc. H.G. Yurdaydın ve Yaşar Kutluay nşr. Ankara İlâhiyat Fakültesi), Ank. 1971

Osman Şevki

— *Beşbuçuk Asırlık Türk Tabâbet Tarihi,* İst. h. 1341

Palhoriès, F.

— *Vie et Doctrines des grands philosophes, à travers les âges,* (publ. F. Lanore, éditeur), Paris, 1936

Pearson, J. D.

— *İndex İslamicus* (bkz. br. s. 184/dn*.)

Platon

— *Devlet* (terc. S. Eyüboğlu ve M. Ali Çimcoz; Remzi Ktp.) İst. 1975

Rahmetî, Reşit

— *Zur Heilkunde...* (bkz. br. s. 321/Bibl.)

Râzî (Ebû Bekir)

— *El-Tıbb el-Rûhânî* (*el-Resâil el-Felsefiyye,* nşr. P. Kraus, Kâhire, 1939 içinde)

Ritter, H.

— *Celâleddin Rûmî* madd. *İsl. Ans.* 3/53b-59a

Rosenthal, İ. J.

— *Politische Gedanken...* (bkz. br. s. 259/Bibl. no. 4)

Rosenthal, İ. J.

— *The Place of Politics...* (bkz. br. s. 259/Bibl. no. 3)

Rosenthal, İ. J.

— *The Place of Politics...* İbn Roshd, (bkz. br. s. 260/Bibl. no. 5)

Rosenthal, İ. J.

— *Averroes Paraphrase...* (bkz. br. s. 260/Bibl. no. 6)

Rosenthal, F.

— *State and Religion...* (bkz. br. s. 260/Bibl. no. 7)

Rousseau, J. J.
= *İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk*, (terc. MEB. Yay.) İst.

Rousseau, J. J.
— *Emile ou De l'Education* (éd. Ernest Flammarion), Paris, (2 vols.)

Rousseau, J. J.
— *Emil* (terc. A. Rıza Ülgener;

Rousseau, J. J.
— *Toplum Anlaşması* (: Le Contrat Social) (terc. Vedat Günyol MEB. Yay.) Ank. 1946

Russell, B.
— *The ABC of Relativity*, (ed. Kegan Paul; 5th impression) London, 1941

Schopenhauer, A.
— *Parerga et Paralipomena* (Saemtliche Werke; Band IV-V; Cotta Verlag) Frankfurt, 1956

Schopenhauer, A.
— *Philosophie et Philosophes* (: Universitaets-Philosophie) (Premiere trad. française par Auguste Dietrich; Librairie Félix Alcan), Paris, 1912

Schopenhauer, A.
— *Über die Universitaets philosophie* (: *Parerga et Paralipomena* içinde; Band-IV/s. 171 vd.)

Schopenhauer, A.
— *Rapports de la Philosophie avec la vie, l'art et la Science*, trad. par A. Dietrich; *Philosophie et Philosophes* içinde, s. 115-147)

Schopenhauer, A.

— *The World as Will and İdea,* (transl. by R.B. Haldane and J. Kemp), London (3 vols.)

Schopenhauer, A.

— (→Bourdeau, J.)

Sherwani, H. K.

— *Al-Ghazzali* (bk. br. s. 259/bibl. no. 2)

Steinschneider, M.

— *Die europaische Übersetzungen...* (bkz. br. s. 183/dn. 133)

Sühreverdi

— *Avârif el-maârif (İhyâ;* nşr. Kâhîre, h. 1387 içinde, 5/59-366)

Sühreverdi

— *Nur Heykelleri* (terc. S. Yetkin; MEB. Yay.), İst. 1949

Sühreverdi

— *İtikâd el-Hukemâ,* (bkz. br. s. 98/dn*)

Suter, C.

— *İbn'ül-Heysem* madd. *İsl. Ans.* V²/s. 859-861a

Şehristânî

= *El-Fasl fil-Milel vel-Ehvâ ven-Nihal,* Mısır, h. 1317

Taşköprülüzâde

— *Miftâh el-Saâde ve Misbâh el-Siyâde fî mevzûât el-ulûm,* nşr. Kâhire

Turan, O.

— *Doğu Anadolu Türk Devletleri Târihi* (Turan neşriyat) İst. 1973

Tümer, G.

—= *Bîrûnî'ye göre Din'ler ve İslâm dini,* (Ayyıldız matbaası) Ank. 1975

Ülken, H. Z.

= *İslam Felsefesi : Kaynakları ve Tesirleri* (Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru) (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları) İst. 1967

Ülken, H. Z.

— *Aşk Ahlâkı* (Ülken Yayınları) İst. 1981

Ülken, H. Z.

— *İbn Rüşd* madd. *İsl. Ans.* V²/781b-798a

Ülken, H. Z.

— *Felsefe Dersleri* (bkz. br. s. 52/dn. 50)

Vorlaender, K.

— *Felsefe Târihi* (terc. Mehmet İzzet ve Orhan Sàdeddin; 2 cild, İst. 1927-1928 (Eski harflerle)

von Aster, E.

— *Felsefe Tarihi Dersleri* (Ahmet İhsan Matbaası, Ltd. Ş.) İst. 1943

von Aster, E.

— *Geschichte der Philosophie,* (Alfred Kröner Verlag) Stuttgart, 1963

Watt, M.

— *İslâm Felsefesi* (bkz. br. s. 145/dn. 77)

Weber, Alfred

— *Felsefe Târihi* (terc. H.V. Eralp; İkinci tab'ı; Ed. Fak. Yay.) İst. 1949

Wiedemann, E.

— *Darwinistisches bei Gahiz* (bkz. br. s. 136/dn. 69)

Wilczynski, J. Z.

— *On the presumed Darwinism of Alberuni, eight hundred years before Darwin* (Bkz. br. s. 136/dn. 69)

Yâkût

— *Mûcem el-Bûldân* (nşr. Beyrut, 1957) (altı cild).

İNDEKS

* İtalik rakamlar, tafsîlat bulunan sayfaları göstermektedir.

— L —

— M —

— S —